السيد محمد رضا موسويان

آفاق الفكر السياسي

عند الفاضل المقداد السيوري



ترجمة: السيد علي عباس الموسوي

آفاق الفكر السياسي عند الفاضل المقداد السيوري

آفاق
الفكر السياسي
عند الفاضل المقداد السيوري

تأليف

السيد محمد رضا موسويان

ترجمة : السيد علي عباس الموسوي

سرشناسه : موسويان، محمد رضا، ۱۳۳۳

عنوان قراردادی : انديشه سياسى فاضل مقداد، عربى.

عنوان وپديدآور : آفاق الفكر السياسى عند الفاضل المقداد السيورى / تأليف محمد رضا موسويان؛ ترجمه على عباس الموسوى.

مشخصات نشر : قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى طبقا لمذهب اهل البيت ﷺ، ۱۳۸۵.

مشخصات ظاهرى : ۱۲٤ص.

شابك : ۵ ـ ۰۲ ـ ۲۷۳۰ ـ ۹٦٤ ـ ۹۷۸؛ ۲ ـ ۰۲ ـ ۲۷۳۰ ـ ۹٦٤

يادداشت : فيپا

موضوع : فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ـ ۸۲٦ ـ ـ نقد وتفسير.

موضوع : فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ـ ۸۲٦ ـ ـ نظريه در باره سياست وحكومت.

موضوع : اسلام وسياست.

موضوع : اسلام ودولت.

شناسه افزوده : مؤسسه دايـرة المعارف فقـه اسـلامى.

رده بندي كنگره : ۷ آ ۸٤٦م / Bp ۲۳۱

رده بندى ديويى : ۲۹۷ / ٤۸۳۲

شماره كتابخانه ملى : ۳٤۲۰۹ ـ ۸۵م

هوية الكتاب

الكتاب : ....آفاق الفكر السياسي عند الفاضل المقداد السيوري

تأليف : ....السيّد محمد رضا موسويان

ترجمة: ....السيد علي عباس الموسوي

الناشر : ....مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم

الطبعة: ....الأولى ۱٤۲۸هـ / ۲۰۰۷م

المطبعة : .... محمّد الكمية : .... ۳۰۰۰ نسخة

شابك ۱۰: ۲ ـ ۰۲ ـ ۲۷۳۰ ـ ۹٦٤

شابك ۱۳: ۵ ـ ۰۲ ـ ۲۷۳۰ ـ ۹٦٤ ـ ۹۷۸

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

ص . ب ۳۷۹٦ / ۳۷۱۸۵ ـ ☎ ۷۷۳۹۹۹۹

الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ قم المقدسة

التوزيع:

- ایران ـ قم ـ نشر پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامی هاتف: ۹۸۲۵۱۷۷٤۲۱۵۵+
- لبنان ـ بيروت ـ حارة حريك ـ بناية البنك اللبناني السويسري ـ مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع هاتف: ۹٦۱۱۵۵۲۲٦۲+ و ۹٦۱۳٦٤٤٦٦۲+ تلفكس: ۹٦۱۱۵۵۸۲۱۵+
- العراق ـ النجف الأشرف ـ دار الغدير للطباعة والنشر. هاتف: ۹٦٤۳۳۳۷۳۵٦۳+

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المركز

أن يُقرأ التراث قراءة جادّة أصيلة، تعتمد النقد والتقويم لا التبجيل والتعتيم ضرورة مهمّة في عصرنا هذا، فالأُمّة التي لا تعرف تراثها معرفةً علمية واعية، لا مجرّد معرفة خطابية عابرة، لا يمكنها أن تواصل خطاها نحو التقدّم، ولا أن تنتج من حاضرها مستقبلاً، بل تبقى في غياهب الماضي تجترّ ما عندها إلى مالا نهاية.

والفكر السياسي والحياة السياسية أيضاً من أهمّ معالم تراثنا الإسلامي، فقد اشتبك الإسلام منذ ولادته الأولى بالحياة السياسيّة، وتكوّنت مع تكوّنه حكومة المدينة المنوّرة، تشق طريقها لتكوين مفاهيم سياسيّة جديدة، ووعي سياسي آخر، لم تعرفه الجزيرة العربية.

وقد قدّمت الحياة السياسية الإسلامية والتراث السياسي الإسلامي نتاجات باهرة في بعض العصور، ففي عصر الرسالة، وعصر علي عليه السلام والحسن عليه السلام كانت أرقى مظاهر العدل السياسي، والقرنين الرابع والخامس الهجريين شكّلا منعطفاً حساساً في مسيرة تراث الفكر السياسي الإسلامي عموماً.

واليوم حيث يعود الفكر الإسلامي السياسي إلى الظهور من جديد، تبدو الحاجة ماسّة لتثوير التراث، لكي نأخذ عصارته والمفيد منه، ونذر ما يذهب جفاءً.

وفي هذا الإطار كان من الضروري أن تولد سلسلة فكرية تحليلية، تعالج تراث الفكر السياسي الإسلامي، المتمثّل بجهود المفكّرين والعلماء المسلمين في القرون السالفة، لتُمكّن المراجع لهذا

عليهم، لم يمنعهم من البحث على المستوى النظري على الأقل في هذا الأمر.

كما توضح هذه الدراسات مدى تأثّر الفكر الإمامي بنظريّة الإمام، ومدى تأثير هذه النظرية على اتجاهات البحث عند علماء الشيعة في مسألة الفكر السياسي.

نسأل الله أن تشكّل هذه الدراسة وأمثالها عاملاً في تطوّر وإعادة النظر في الفكر السياسي الشيعي، بنحوٍ يفتح المجال للباحثين أمام أفق جديد في معالجة هذه المسألة.

وفي الختام أهدي هذا الجهد المتواضع إلى روح محقّق حلم الأنبياء في هذا الزمان، الإمام السيّد روح الله الموسوي الخميني، سائلاً المولى أن يتغمّدنا جميعاً بشفاعة أهل بيت العصمة والطهارة.

السيّد علي عباس الموسوي

الموافق ٢١ جمادى الاولى ١٤٢٧هـ. ق.

١٨ حزيران ٢٠٠٦م

مقدّمة

يمتاز الفقه ـ منذ طلوع فجر الإسلام وإلى يومنا هذا ـ بامتلاكه دوراً قيّماً جدّاً في السير الفكري والتكاملي للمجتمع الإسلامي. ولا بدّ لكلّ فرد مسلم من أن يبني حياته الشخصية والاجتماعية على أساس تعاليم الفقهاء الذين يؤدون وظيفة استنباط الأحكام الإلهيّة من النصوص والمصادر الأوليّة. وقد قام الفقهاء منذ بدايات ولادة علم الفقه ـ ولا سيما الفقه السياسي ـ بتدوين مؤلّفات تتضمّن تعاليم الإسلام التي تمكّن سائر المكلّفين ـ ومن خلال اتباعهم لها ـ من الوصول إلى الأهداف المنشودة للتعاليم الإسلامية.

ولأجل ذلك، فقد أخذ فقهاء الشيعة على عاتقهم وظيفة قيادة المجتمع الإسلامي في عصر الغيبة، ولم يتوانَ الفقهاء في نشاطهم السياسي ـ الاجتماعي عن تقديم التضحيات والتجاوز عن الذات، وذلك في سبيل تحقيق الأهداف المعنوية والإلهيّة، فكان منهم الشهداء، كالشهيد الأوّل والشهيد الثاني و... ممّن أصبحت تضحياته هذه دليل فخر وحرية إرادة.

الفاضل المقداد هو من أعلام فقهاء ومتكلّمي القرن التاسع الهجري، وهي الفترة التي امتازت بالاضطراب؛ لأنّها كانت المرحلة الانتقالية بين حكومة المغول وقيام الدولة الصفويّة، وهو من مشاهير طلاّب مدرسة الشهيد الأوّل ممّن كان يحمل همّاً في دائرة الفقه والسياسة وهداية المجتمع الاسلامي.

وهذا الجهد التحقيقي يسعى إلى البحث عن الفكر السياسي لعلماء الشيعة. وانطلاقاً من المنـزلة التي للفاضل المقداد في مجالي الفقه والكلام، كان لا بدّ من ملاحظة آرائه الفقهية الكلامية والسياسية، والسعي لاستخراج منظومة من النظريات السياسيّة التي يمتلكها، من خلال التدقيق في ثنايا هذه الآراء والأفكار

وتدوينها تحت عنوان الفكر السياسي؛ للتأكيد على أمر مهم، وهو أنّ الفكر السياسي لم يكن مصيره إلى الزوال عند علماء الشيعة، بل يتمتّع ـ منذ قديم الزمان وفي مختلف العصور وفي الظروف المناسبة ـ بنحو خاص من الرقي والتجدّد.

بناءً على ما تقدّم، يكون الهدف الأساسي من هذا البحث هو تقديم صورة عن نظريات الفكر السياسي للفاضل المقداد. ومن خلال طيّات هذا البحث، تشكّل الأسئلة الفرعية الأخرى عاملاً مساعداً ومعاضداً للجواب عن السؤال الرئيسي المتعلّق بنظريات الفكر السياسي للفاضل المقداد، كالبحث عن النظريّات العامة التي تشكّل الأساس في فكره، والبحث عن كيفية تقديمه للنظام السياسي وأنواع الحكومات والدول، ومقوّمات الحكومة المنشودة من وجهة نظره. وكذلك من الأسئلة الأخرى السؤال عن منـزلة الفرد عند الدولة، وكيف يرسم الفاضل المقداد الحقوق والواجبات المتبادلة بين الفرد والدولة؟! وما هي واجبات الدولة في السياسة الداخلية والخارجية؟ فتقديم إجابات عن هذه الأسئلة في طيات هذا البحث يساعد على الوصول إلى بيان الجواب عن السؤال الرئيسي، وهو معالم الفكر السياسي للفاضل المقداد.

وما يحدس به كاتب هذه السطور هو أنّ اهتمام الفاضل المقداد بالسياسة انطلق بتأثير من نظرياته الكلامية والفقهية؛ ولأجل ذلك قام ببناء نظريات النظام السياسي المنشود على أساس هذه المباني والأسس، مع ملاحظته للأوضاع المحيطة به، أي خصوصيات عصره وزمانه. نعم؛ لما كان موضوع الفكر السياسي للفقهاء ـ لا سيما لفقيه ومتكلّم كالفاضل المقداد ـ هو من الموضوعات الجديدة ولم يتمّ العمل عليها من قبل، وما تمّ اقتصر على الإشارة إلى بعض مؤلّفاته وتعداد كتبه، ولذا فإنّ ما صمّمنا عليه في هذا المختصر هو تعميق النظر في تمام آثاره الفكرية والكلامية والتفسيرية والأصولية لاستخراج آرائه السياسية. ومن الطبيعي

أن نعرض في البداية لمحة عن حياته وأوضاع عصره، لتحديد الظروف المحيطة به عند قيامه بتدوين مؤلفاته. وبعد الإشارة إلى النظريات والأسس الفقهية والكلامية للفاضل المقداد، ننتقل إلى البحث عن السياسة وعن النظام السياسي المنشود، ونعرض خلال ذلك أقسام الدول والدولة المنشودة، ودواعيه لتقديم وتبيين هذه الدولة في عصر الغيبة. وفي مرحلة لاحقة من هذا المدوّن، نعمل على بيان أركان الدولة وخصائصها ـ لا سيما في عصر الغيبة ـ ودائرة صلاحيات حكومة الفقهاء في عصر الغيبة والمؤسسات التي تخضع لهم وتكون تحت إشرافهم. وفي النهاية نعرض إلى أسس السياسة الداخلية والخارجية للدولة، والعلاقة المتبادلة بين الأفراد والدولة. وخاتمة الكلام ذكر نتائج البحث وخلاصاته.

الفصل الأوّل

لمحة عن حياة الفاضل المقداد السيوري الحلي

الولادة والمنشأ

أبو عبد الله جمال الدين المقداد بن عبد الله بن محمّد الحسين بن محمّد السيوري الحلّي الأسدي، المعروف بالفاضل المقداد أو الفاضل السيوري الحلّي، هو من أعلام الفقهاء والمتكلّمين الشيعة المعروفين في القرن التاسع الهجري. وقد ولد في إحدى قرى مدينة الحلّة في العراق، ويرجع نسبه إلى قبيلة بني أسد التي كانت تقيم في (سيور)، وهي من القرى القريبة من مدينة الحلّة[1].

ليس هناك تاريخ محدّد لولادة الفاضل المقداد، ولا تملك كتب التراجم أو كتب أعلام المؤلّفين تاريخاً محدّداً، ولكن ما يظهر هو أنه عمّر لثمانين عاماً، حيث أدرك الشيخ فخر الدين ابن العلاّمة الحلّي (فخر المحقّقين)، وهو أستاذ الشهيد الأوّل، والشيخ فخر الدين توفي عام ٧٧١ قمرية، ويصرّح الفاضل المقداد في كتابه (الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد) بأنّه أدرك فخر المحقّقين. وبين وفاة فخر المحقّقين (٧٧١ قمرية) ووفاة الفاضل المقداد (٨٢٦ قمرية) ٥٥ سنة، ومن له القدرة والاستعداد لكتابة الرسالة المذكورة في حياة فخر المحقّقين لا بدّ وأن يكون له من العمر عشرون عاماً أو ما يزيد على ذلك، ولهذا لا يكون من البعيد أن

---

١ ـ محمّد حسن اماني، سيماي حلة (فارسي) ؛ الحر عاملي، أمل الآمل ٢: ٣٢٥.

يكون عاش من العمر ثمانين عاماً.

ولد الفاضل المقداد في بيت علم وعلماء دين، وتربّى في جوٍّ من الفقاهة والاجتهاد الذي كان مشهوداً في مدينة الحلّة آنذاك، وإن لم تأت الكتب التي تتعرّض لتراجم الأعلام والمؤلّفين على الحديث عن العائلة التي يرجع إليها الفاضل المقداد، وإنّما اكتفت بذكر أنّ جدّه هو (ركن الدين الجرجاني)، وهذا أمرٌ يعرف من مراجعة كلام الفاضل المقداد في كتابه إرشاد الطالبين حيث يقول:

«وأورد جدّي ركن الدين الجرجاني ـ قدّس الله نفسه ـ على المعتزلة في هذا البحث..»[(١)].

وفي كتابه الآخر الموسوم بـ (الأنوار الجلاليّة) عندما يأتي على ذكر اسم جدّه يصفه بقوله (الجد الحميد). والذي يمكن أن نتوصّل إليه من خلال ملاحظة مجموع كلام من تحدّث عن جدّه أنّ ركن الدين الجرجاني هو جدّه لأمّه، والذي كان يسكن في العراق ويستوطن في النجف الأشرف، وهو من عداد طلاّب العلاّمة الحلّي[(٢)].

مضافاً إلى ذلك، للفاضل المقداد ابنٌ يسمّى عبد الله، وقد ذكر ترجمته صاحب رياض العلماء فقال: «وولده عبد الله من الأعلام العلماء»، ويتابع: «ورسالة الأربعين حديثاً ألّفها لولده عبد الله»[(٣)].

ويتحدّث العلاّمة الطهراني عن كنية الفاضل المقداد ولقبه، فيقول: «شرف الدين أبو عبد الله مقداد بن عبد الله... الحلّي الأسدي السيوري السواراوي نسبةً إلى سورا مدينة تحت الحلّة، فإن كان سيور محرّفَ سورا فهو تحريف قديم قبل

---

١ ـ الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين: ٥٧.

٢ ـ الأنوار الجلالية ؛ إرشاد الطالبين: ٥٧، ٥٩.

٣ ـ الإصبهاني، رياض العلماء ٥: ٢١٦ ـ ٢١٧.

صاحب الترجمة؛ لأنّه كان يوصف به قديماً كما سيجيئ عن تلميذه»[١].

بعد أن طوى الفاضل المقداد مقدّمات الدرس الحوزوي، التحق بدرس الشهيد الأوّل حيث كان الأخير يقيم آنذاك في الحلّة، ونهل من فوائد الشهيد في علمي الفقه والكلام إلى أن أصبح في عداد أعلام عصره المتضلّعين في الفقه والكلام وأصول الفقه.

لم يتعرّض أحدٌ للعلاقة التي كانت بين الفاضل المقداد وأستاذه الشهيد الأوّل، ولكن ما يحكي عن هذه العلاقة هو قيامه بترتيب كتاب أستاذه الموسوم بالقواعد الفقهيّة وإعادة تنظيمه بشكل مختلف وأسماه (نضد القواعد الفقهية)، ويتحدث صاحب روضات الجنات عن هذا الامر فيقول:

«ومن جملة مؤلّفات الرجل [الشهيد الأوّل] كتاب مسائله (المقداديّات)، وهو الذي ينقل في كتبنا الاستدلالية الفتاوى والخلافيّات... وجدت بخطّ شيخنا المرحوم المبرور العالم العامل أبي عبد الله المقداد السيوري ما هذه صورته: (كانت وفاة شيخنا الأعظم شمس الدين محمّد بن مكّي بحظيرة القدس.. وقتل بالسيف ثمّ صلب ثمّ رجم ثمّ أحرق بالنار ببلدة دمشق»[٢].

ثمّ يأتي الفاضل المقداد على ذكر الجدال الذي دار بينه وبين علماء أهل الخلاف، ولا سيما في المحاكمة التي أقيمت للشهيد.

منزلته العلمية واثاره

شكّلت مدينة الحلّة في القرنين السابع والثامن مركز الثقل الفقهي، فكانت من أهم الحوزات الدينية، ومركزاً أساسيّاً للعلوم الإسلاميّة. وقد وفّر ذلك

---

١ ـ العلامة الطهراني، طبقات أعلام الشيعة ٤: ١٣٨.

٢ ـ محمّد باقر الموسوي الخوانساري، روضات الجنات ٧: ١٥.

الظروف المناسبة للفاضل المقداد ـ التي توصّل من خلالها وعبر حضوره مجالس العلم ومتابعته للدرس عند كبار أساتذة الفن المعروفين في ذلك الزمان ـ ليصبح في عداد جماعة الفقهاء ممّن يعتمد الآخرون على آرائهم ويقومون بنقل أقوالهم في كتبهم ويستندون إليها.

لم تأت كتب التراجم المعتمدة إلاّ على ذكر الشهيد الأوّل من أساتذة الفاضل المقداد، ولكنّ بعض المعاصرين عدّ في بعض تأليفاته فخر المحقّقين وغيره من الأعلام من ضمن أساتذته ومشايخه.

أساتذة الفاضل المقداد ومشايخه

يمكن أن نعدّ ضمن أساتذة الفاضل المقداد الأسماء التالية:

١. فخر المحقّقين محمّد بن الحسن بن يوسف (٥٨٢- ٧٧١).

٢. الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن جمال الدين مكّي، المعروف بالشهيد الأوّل (٧٤٣-٧٨١).

٣. السيّد ضياء الدين عبد الله الأعرجي.

٤. السيّد عميد الدين[١].

تلامذته

انتقل الفاضل المقداد إلى القيام بواجب التدريس بعد أن نال مقاماً علمياً رفيعاً من خلال حضوره عند مشاهير أعلام زمانه، فأفاد غيره ممّا استفاده. وكان يلقي درسه في مدرسة في النجف عرفت فيما بعد باسم (مدرسة المقداد

١ ـ يذكر العلاّمة الطهراني في أعلام الشيعة أنّ السيّد علاء الملك المرعشي ذكر في النسخة الأخيرة من الكشّي بخط يده (قرأه الفاضل المقداد على السيّد عميد الدين).

السيوري). ويتحدّث عن ذلك العلاّمة الشيخ جعفر بن الشيخ باقر آل محبوبة في كتاب (ماضي النجف وحاضرها) فيقول:

«هي إحدى مدارس النجف الضائعة، ومن حسن الصدف أنّي وقفت على كتاب مصباح المتهجّد للشيخ الطوسي مخطوط عند الشيخ الإمام العلاّمة الميرزا محمّد حسين النائيني، وفي آخره ما نصّه: (كان الفراغ من نسخه يوم السبت ثاني عشر جمادى الأولى لسنة ٨٣٢ على يد الفقير إلى رحمة ربّه وشفاعته عبد الوهّاب بن محمّد بن جعفر بن محمّد بن علي السيوري الأسدي عفى عنه، بالمشهد الشريف الغروي على ساكنه آلاف السلام، وذلك في مدرسة المقداد السيوري) انتهى. ولم نقف لها اليوم على عين ولا أثر»[١].

وأمّا حضّار المحفل العلمي للفاضل السيوري الحلّي الذين تعلّموا على يديه ورووا عنه، فهم على ما ذكرته كتب التراجم:

١. الشيخ قاسم الدين[٢].

٢. الشيخ زين الدين علي القوليني النحاريري العاملي.

٣. الشيخ ظهير الدين بن علي بن زين الدين بن الحسام العاملي العيناثي.

٤. الشيخ زين الدين علي بن الحسن بن غلالة (أو علالا).

٥. الشيخ شمس الدين محمّد بن شجاع القطان الأنصاري الحلّي المعروف بـ(ابن القطان).

٦. الشيخ العلاّمة ابن فهد الحلّي.

٧. المولى رضي الدين عبد الملك بن المولى شمس الدين...فتحان الواعظ القمي الكاشاني.

---

١ ـ ماضي النجف وحاضرها ١: ١٢٥.

٢ ـ الإصبهاني، رياض العلماء ١: ١٨٣.

٨. الشيخ سيف الدين الشفرابي.

٩. الشيخ تاج الدين الحسن بن راشد الحلّي.

١٠. الشيخ حسين بن علاء الدين مظفّر بن فخر الدين بن نصر الله القمي.

١١. الشيخ شرف الدين المكّي.

١٢. الشيخ أبو الحسن علي بن هلال الجزائري[١].

آثاره العلمية

للفاضل المقداد ـ وبسبب تبحّره في علوم متنوّعة في زمانه ـ آثار قيّمة، وبعضها اشتهر وأصبح معروفاً عند الناس، وشكّل مصدراً يستند إليه الأعلام في ما سبق وإلى عصرنا هذا:

١- آداب الحج.

٢- الأدعية الثلاثون (الذريعة ١: ٣٩٦).

٣- الأربعون حديثاً (رياض العلماء ٥: ٢١٧).

٤- إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين.

٥- الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد (كلمات المحقّقين: ٣٨٠).

٦- الأنوار الجلاليّة للفصول النصيريّة (رياض العلماء ٥: ٢١٦).

٧- تجويد البداعة في شرح تجريد البلاغة (روضات الجنات ٧: ١٧٢).

٨- التنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع (الذريعة ٤: ٢٦٣).

٩- تفسير مغمضات القرآن (ريحانة الأدب ٤: ٢٨٢).

---

١ ـ رياض العلماء ٢: ٥٥، ٢٨٠، ٤٠٨ ؛ أعيان الشيعة ٤٥: ٢١٣ ؛ أمل الآمل ٢: ٢٧٥ ؛ رياض العلماء ٢: ٢٦٨، و٤: ٢٨١، ٥: ٢١٦ ؛ ذيل رجال بحر العلوم ٢: ١٠٨ ؛ روضات الجنات ٧: ١٧٤ ؛ الذريعة ١: ٤٢٩ ؛ الأعلام للزركلي ٢: ٢٠٤.

١٠- جامع الفوائد في تلخيص القواعد (ريحانة الأدب ٤: ٢٨٣).

١١- شرح ألفيّة الشهيد الأوّل (لؤلؤة البحرين: ١٧٣).

١٢- شرح سي فصل محقّق طوسي (ريحانة الأدب ٤: ٢٨٣).

١٣- شرح مبادئ الأصول، والذي ذكره في (الذريعة) تحت عنوان (نهاية المأمول) (الذريعة ١٤: ٥٢، ٥٤).

١٤- الفتاوى المتفرّقة (رياض العلماء ٥: ٢١٧).

١٥- كنز العرفان في فقه القرآن (رياض العلماء ٥: ٢١٦ ؛ روضات الجنات ٧: ١٧١).

١٦- اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة (روضات الجنّات ٧: ١٧٢).

١٧- النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر (رياض العلماء ٥: ٢١٦).

١٨- نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة (رياض العلماء ٥: ٢٦٥).

وفاته

فقدت الحلّة بعد فترة من الازدهار رونقها العلمي، وانتقل المركز العلمي إلى النجف الأشرف، التي أصبحت تشكّل المرجعيّة العلمية للشيعة ومركز العلوم الإسلامية ومعارف أهل البيتعليهم السلام، وهذا الأمر بالذات كان هو الدافع لهجرة الفاضل المقداد أواخر عمره الشريف من الحلّة إلى بغداد، واستمرّ في متابعة جهوده العلمية مستمداً العون من مجاورة أمير المؤمنين عليعليه السلام. وتوفّي في النجف الأشرف ظهر الأحد ٢٦ جمادى الآخرة من سنة ٨٢٦ ودفن فيها. ووفقاً لما يقوله البعض، فإنّ قبره يقع في وادي السلام في النجف (المقبرة الكبرى في النجف)، وقد صرّح بذلك تلميذه الشيخ حسن بن راشد.

الفاضل المقداد في كلمات الأعلام

يصف الشيخ حسن بن راشد الحلّي ـ وهو من أهم تلامذة الفاضل المقداد واكثرهم فضلاً وعلماً ـ أستاذه ببضع كلمات فيقول:

«شيخنا الإمام العلاّمة الأعظم أبو عبد الله... مفوّهاً في المقال، متفنّناً في علوم كثيرة، فقيهاً أصوليّاً نحويّاً منطقيّاً، صنّف وأجاد»[١].

وممّن تحدّث عن أستاذه علم آخر، هو ابن أبي جمهور الأحسائي، حيث وصف في كتابه (عوالي اللئالي) الفاضل المقداد بقوله: «الشيخ العلاّمة الفهّامة، خاتمة المجتهدين، شرف الملّة والحق والدين»[٢].

ويصف كلٌّ من الشيخ الحر العاملي في (أمل الآمل) والمحقّق التستري في (المقابيس) الفاضل المقداد بالعالم الفاضل ومعتمد العلماء والمحقّق الدقيق[٣].

وقد وقف سائر العلماء والمحدّثون وفقهاء الشيعة بإجلالٍ أمام الشخصية العلمية للفاضل المقداد، وذلك كالمحدّث النوري في (مستدرك الوسائل)، والعلاّمة المامقاني في (تنقيح المقال)، والمحدّث البحراني في (لؤلؤة البحرين)، والمحدّث القمّي في (الكنى والألقاب)، فقد وصفه هؤلاء بالعالم القدير والضليع في مختلف العلوم من الفقه والكلام والأصول[٤].

السياسة في آثار الفاضل المقداد

التنقيح الرائع لشرح مختصر الشرائع: هو من الآثار الفقهيّة للفاضل

---

١ ـ روضات الجنّات ٧: ١٧٥.

٢ ـ عوالي اللئالي ٢: ٥.

٣ ـ أمل الآمل ٢: ١٤، ٣٢٥.

٤ ـ مستدرك الوسائل ٣: ٤٣١ ؛ تنقيح المقال ٣: ٢٤٥ ؛ لؤلؤة البحرين: ١٧٢ ؛ الكنى والألقاب ٣: ٧.

المقداد، والذي دوّنه شرحاً لكتاب (الشرائع)، وقامت مكتبة السيّد المرعشي بتحقيقه ونشره في مجلّدات أربعة، وهو يحتوي على دورة كاملة في الفقه الشيعي من الطهارة إلى الديات. وفي المجلّد الأوّل من الكتاب، يتحدّث عن الفقه السياسي، بمعنى فقه وفتاوى الأحكام الشرعيّة وروايات الأئمّة المعصومين عليهم السلام التي تختلف باختلاف مقتضيات الزمان والمكان، والتي تدور حول حفظ المقاصد الخمسة للشريعة، وهي حفظ النفوس والأموال والأعراض والدين والعقل. ثمّ ينتقل للبحث عن صلاة الجمعة، وعن الزكاة والخمس والمستحقّين لهما، وعن ولاية الفقهاء على الخمس. ونهاية هذا المجلّد في الجهاد وآدابه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وولاية الفقهاء على إجراء الحدود، والذي يعتبره نوعاً من النهي عن المنكر ونوعاً من الجهاد.

وأمّا في المجلّد الثاني، فيتحدّث في كتاب التجارة عن بيع السلاح لأعداء الدين، وعن العلاقات المالية والاقتصادية مع الحاكم الجائر، وعن المفاسد الاقتصادية كالاحتكار والربا. وكذلك يبحث عن أحكام الكافر الذمي، وقاعدة نفي السبيل، وضرورة الإمامة، والسبق والرماية بوصفهما مقدمةً للتهيؤ للدفاع والجهاد. وكذلك يبحث في مسألة كون الحاكم وارث من لا وارث له وأنّ له الولاية.

وأمّا في المجلّد الثالث، فيبحث ابتداءً في كتاب النكاح، ويختم بالبحث عن النذر والعهد. ويتحدّث ضمن طيّات هذا المجلّد عن مسائل سياسيّة من قبيل الارتداد وعلاقة الإيمان بحب الوطن.

وأمّا في الجزء الرابع، فيبتدئ بالبحث في كتاب الصيد ويختم البحث في كتاب الديات، وهو آخر الكتاب. وضمن ذلك يبحث عن ذبائح أهل السنّة والكفّار، وعن الغصب، وإحياء الموات، وموضوع دار الإسلام ودار الكفر. ويتحدّث عند بحثه عن علاقة الحاكم بالمصالح العامة للناس عن تقيّد صلاحيّات الحاكم بالمصالح، ولا يرى له ذلك فيما يتعدّى عن مصالح الناس. كذلك يبحث عن حقوق الأقليّات

الدينية في بلاد الإسلام، ثمّ يبحث عن القضاء ووظيفته في الحكومة الإسلاميّة، وعن ولاية الحاكم، ويرى أنّ القضاء هو العنصر المتمّم للنظام الاجتماعي الإنساني. ويحلّل علاقة الناس مع الحاكم الجائر في ظلّ الحكومة، وعلاقة الناس بالقاضي، وعن قاضي التحكيم، وعن الولاية المطلقة للفقيه في عصر الغيبة، لا سيما في أمر القضاء. ثمّ يبحث بعد ذلك عن آداب القضاء وتساوي السلطان وسائر الناس أمام القاضي، وعن العدالة في القضاء. ويرى عند بحثه عن الواجبات الكفائية أنّها أهم من الواجبات العينيّة؛ لأنّ بها حفظ النظام البشري على النحو الأفضل، ويؤكّد على علاقة الحاكم بالمصالح. ثمّ بعد ذلك، وفي ما يتعلّق بموضوع أمن المجتمع ووظيفة السلطان حيال ذلك، يبحث عن حكم المحارب وعن عقوبة من يقدم على قتل الكافر الذمي.

نضد القواعد الفقهيّة: وهذا الكتاب هو شرحٌ على كتاب الشهيد الأوّل، وقد جعله على مقدمة وقطبين. أمّا القطب الأوّل، فهو يرجع إلى ذكر القواعد العامة للفقه. وأمّا القطب الثاني، فهو يرتبط بمختلف أبواب الفقه وعبائره. وقد قامت مكتبة السيّد المرعشي بنشر هذا الكتاب عام (١٤٠٣هـ). وأمّا في المقدمة، فيتعرّض الفاضل المقداد ابتداءً إلى تعريف الفقه، ومقاصد الشريعة، وصلاحيات الحاكم، وبيت المال، وعلاقة الأحكام بالمصالح. ومن ثمّ يتحدّث عن ضرورة الحكومة والقانون والقيادة وزعامة الإمام ونوابه، وبناء الأحكام على السهولة. وكذلك يبحث عن موارد قاعدة لا ضرر، ووجوب إطاعة الإمام. ثمّ عن شروط الصلح مع المشركين، وشروط المرجعية والتقليد، والتفاوت بين حق الناس وحق الله، وولاية النبي والإمام ووظائفهما وصلاحيتهما، الأمور الحسبية وأقسام الكفّار، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشرائطهما ومراتبهما، ونهي الحاكم عن المنكر، والبحث عن التقية والفرق بينها وبين المداهنة والتملّق، وأقسام البدع والمبتدعات بعد النبي، لا سيما تقديم غير المعصوم عليه، وعن تعظيم المتكبّر وإرادة الإنسان،

ومباحث الخمس والزكاة، وصلاحيات الحاكم في ما يرجع إلى دعاوى الكافر الذمّي، والربا، وتقدّم المصلحة العامة على المصلحة الفردية، وعن ارتباط المصلحة بباب السبق والرماية، وصلاحيات الإمام، والجهاد. ويؤكّد عند حديثه عن الحكم والفتوى على عدم جواز التقليد في أصول الدين، وبيان الفارق بين الحكم والفتوى، وأنّ العلّة الأساس لضرورة نصب الحاكم في الإسلام هي الحفاظ على النظام الاجتماعي، وهو مصلحة أساسية. وكذلك يتحدّث عن عدم استقلال الأفراد في إجراء الحدود.

كنز العرفان في فقه القرآن: يعمد الفاضل المقداد في هذا الكتاب الذي يبحث فيه عن فقه القرآن إلى استخراج دورة كاملة من مسائل الفقه من آيات الأحكام، ويتحدّث فيه عن أحكام مثل: نجاسة المشركين، صلاة الجمعة، ضرورة الدولة ودولة العدل المنشودة، واهتمام الشرع بدور العقل في الإنسان، ومفهوم السياسة والجهاد، الدفاع، الجزية، الهدنة، المرابطة، قاعدة الدعوة، التقية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تقدّم الصلح على الحرب، شرائط قبول الولاية من الظالم وأنواع ذلك، الرشوة، الاحتكار، القرض، كون الإنسان مدنيّاً بالطبع، الأمور الحسبية، السبق والرماية، نفي السبيل، الحياة الاجتماعية التي أمر بها الله، أقسام الولاية، اشتراط الرجولة في السياسة والولاية والنبوة والإمامة ـ ودليل ذلك هو العقل وحسن التدبير والقوة ـ ، أصل الإباحة في الأشياء، المنع من الرهبانية، عدم جواز التسامح في أمر حفظ الدين، المحاربة، تبعية الناس للحاكم، القضاء والعدالة.

إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: وهو من الكتب الكلاميّة للفاضل المقداد، ويتعرّض فيه في قضية الكلام السياسي إلى أبحاث متعدّدة، مثل: الطرق العلمية والعملية للهداية، العدالة الإلهية، الحسن والقبح من وجهة نظر الفلاسفة والأشاعرة وأهل العدل، اختيار الإنسان، التكليف وجلب النفع ودفع الضرر، قاعدة

اللطف وأقسامها، العدالة، البحث في الأسعار والرخص والغلاء وأنّه إمّا من قبل الله وإمّا من قبل العبد، ضرورة النبوّة وطريق الحكماء والمتكلّمين لإثبات ذلك، العلاقة بين حكم العقل وحكم الشرع، وظائف النبي وأفعاله، مفهوم الإمامة، ضرورة الإمامة لدى المذاهب وعند مختلف الاتجاهات ومنشأ قاعدة اللطف، شرائط الإمام وصفاته، العلاقة بين قاعدة اللطف والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

اللوامع الإلهية في المباحث الكلاميّة: هو من الكتب الكلامية الأخرى التي ألّفها الفاضل المقداد، ويتعرّض فيها لمسائل متعدّدة، مثل: مفهوم القدرة، العقل وأقسامه من النظري والعملي، قاعدة اللطف وعلاقتها بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الكدّ لكسب لقمة العيش، النبوّة والهدف من بعثة الأنبياء(كتعليم الصنائع والأخلاق والسياسة)، مفهوم النبي، وإصلاح دين الناس ودنياهم، ضرورة النبوّة، الحكماء وضرورة النبوّة، مفهوم الإمامة وبيان كونها ضروريّةً من باب قاعدة اللطف وضرورة الحكومة، وهذه المسألة من المحاور الأساسيّة في هذا الكتاب، والعلاقة بين الدين والسياسة، والتي يختصرها تعبير (الدين والملك توأمان)، عصمة الإمام، الحاكم غير المعصوم أو الحاكم الجائر، مفهوم الظلم، الإمام والحاكم المتغلّب، وتأثير الزمان والمكان على التكاليف الشرعية.

النافع يوم الحشر: من الكتب الكلامية الأخرى للفاضل المقداد، ويتضمّن: البحث عن الوجود والهدف من الخلق، الحسن والقبح العقلي، اختيار الإنسان، ضرورة النبوّة، النزعة الاجتماعية عند الإنسان، والحكمة من وجود القانون العادل، الإمامة والقيادة.. النظريات والآراء المختلفة حولهما، أدلّة الإمامة، شرائط الإمام، ارتباط الإمامة بقاعدة اللطف، وشرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد: كتاب مختصر وصغير جداً ينقسم إلى قسمين: كلامي وفقهي.

يتعرّض الفاضل المقداد في القسم الكلامي من الكتاب إلى الحديث عن الأديان ومصالح الزمان والمكان، الإمامة والقيادة، قاعدة اللطف وضرورة الإمامة. وأمّا في القسم الفقهي، فيتعرّض للحديث عن الزكاة والخمس والجهاد، مشيراً إلى أهدافهما.

الظروف السياسية الاجتماعية في عصر الفاضل المقداد

لا يرجع تاريخ الحلّة ـ وهي المدينة القابعة قرب بغداد ـ إلى زمان قديم جداً، بل كانت منذ عمارتها مركزاً لتجمّع الشيعة. ولذا يذكرها ياقوت الحموي في (معجم البلدان) فيقول:

«والحلّة: علم لعدّة مواضع، وأشهرها حلّة بني مزيد: مدينة كبيرة بين الكوفة وبغداد، كانت تسمّى الجامعين،.... وكان أوّل من عمرها ونزلها سيف الدولة صدقة بن منصور بن دبيس بن علي بن مزيد الأسدي»[(١)].

ويشير العلاّمة المجلسي في (بحار الأنوار) إلى خصوصيّة مدينة الحلّة، فيقول:

«وجدت بخط الشيخ محمّد بن علي الجباعي‏: قال الشيخ محمّد بن مكّي (قدّس الله روحه) وجد بخط جمال الدين ابن المطهّر: وجدت بخط والدي‏ قال: وجدت رقعة عليها مكتوب بخطٍّ عتيق ما صورته: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أخبرنا به الشيخ الأجل العالم عز الدين أبو المكارم حمزة بن علي ابن زهرة الحسيني الحلبي إملاءً من لفظه عند نزوله بالحلّة السيفيّة ـ وقد وردها

---

١ ـ ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان ٢: ٢٩٤.

حاجّاً سنة أربع وسبعين وخمسمائة ـ ورأيته يلتفت يمنة ويسرة، فسألته عن سبب ذلك، قال: إنّني لأعلم أنّ لمدينتكم هذه فضلاً جزيلاً، قلت: وما هو؟ قال: أخبرني أبي، عن أبيه، عن جعفر بن محمّد بن قولويه، عن الكليني قال: حدّثني علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن أبي حمزة الثمالي، عن الأصبغ بن نباته قال: صحبت مولاي أمير المؤمنين عليه السلام عند وروده إلى صفّين وقد وقف على تل عرير، ثمّ أومأ إلى أجمة ما بين بابل والتل وقال: مدينة وأيّ مدينة! فقلت له: يا مولاي أراك تذكر مدينة، أكان ههنا مدينة وانمحت آثارها؟ فقال: لا، ولكن ستكون مدينة يقال لها الحلّة السيفيّة، يمدنها رجلٌ من بني أسد، يظهر بها قوم أخيار، لو أقسم أحدهم على الله لأبرّ قسمه»[(١)].

ويعتقد بعض الباحثين أنّ من أهم أسباب قيام الحوزة العلميّة في الحلّة وازدهارها في القرن السابع هو الحملة المغولية على بغداد، حيث انتقلت الحوزة من بغداد إلى الحلّة طلباً للأمان فيها؛ لأنّها لم تكن عرضة لهجوم المغول[(٢)].

وكانت الحلّة في عصر الخلافة العباسية تعدّ من مدن العراق الشيعيّة، حيث كان التشيّع مذهب أكثر أهلها، فكانت ملجأً للشيعة يلي مدينتي النجف وبغداد. وفي أواخر الخلافة العباسية ـ أي عندما اقترب المغول من بغداد لاحتلالها ـ تمكّن علماء الحلّة ـ وبحسن تدبيرهم ـ من إنقاذ المدن الثلاث: الكوفة وكربلاء والنجف من مجازر المغول. والخلاصة أنّ استقرار الأمن في الحلّة كان عاملاً أساسيّاً في جذب علماء الشيعة ومحقّقيهم.

الدولة الحاكمة في الحلة في عصر الفاضل المقداد

بعد انقراض السلطة المغولية قامت الدولة الجلايريّة في العراق، وباني هذه

---

١ ـ المجلسي، بحار الانوار ٢: ٢٩٤.

٢ ـ محمّد مهدي الآصفي، تاريخ فقه أهل البيت (مقدمة كتاب رياض العلماء): ٥٣.

الدولة هو الشيخ حسن الجلايري، وقد حكمت هذه الدولة العراق لمدّة تسعين عاماً منذ منتصف القرن السابع (٧٥٠) إلى منتصف القرن التاسع.

جعل الجلايريّة من بغداد عاصمة لحكومتهم في أوّل الأمر. وفي أواخر أيّام دولتهم انتقلوا بعاصمتهم إلى الحلّة إثر تسلّط القراقويونلويّين[١] على بغداد. وبعد وفاة أبويسعيد (آخر ملوك المغول الإيلخانيّين) تسلّم الحكم في الحلّة الشريف أحمد، وقد تمكّن من إخراج الأمير علي ابن الأمير طالب الدلقندي الذي كان حاكم الحلّة أيّام السلطان أبي سعيد، وتمكّن بذلك من السيطرة على الحلّة وأطرافها بمعونة من أبناء الحلّة وسكانها[٢].

وقام الشريف أحمد في زمان السلطان أبي سعيد ببعض الإنجازات والإجراءات التي لفتت نظر السلطان أبي سعيد، فقرّبه منه وأدناه إليه، وكان محلاً لإكرامه واحترامه، الأمر الذي سهّل له التسلّط على الحلّة بعد وفاة السلطان. وقد تمكّن ـ وبسبب الموقع الجغرافي للحلّة، وبتكاتف من أهلها وشجاعتهم ـ من تبديل الحلّة إلى مركز للدولة، وكان يتحيّن الفرص لتعزيز دولته وتحقيق أهدافها، إلاّ أنّه واجه ظهور الشيخ حسن الجلايري في العراق وسيطرته على أراضيه وسعيه للسيطرة على الحلّة؛ ولأجل ذلك أرسل الأخير عساكره لأكثر من مرّة باتجاه الحلّة، ولكنّه لم يتمكّن من السيطرة عليها، فزاد من عسكره وتمكّن من عبور نهر الفرات عبر سلوكه طريق الأنبار، وبهذا أمكن له السيطرة على الحلّة، وبقي الشريف أحمد وحده وقاتل بشدّة إلى أن تمّ الصلح بينهما. وبهذا أصبحت الحلّة تخضع لسلطة دولة الجلايرية[٣].

---

١ ـ وهم التركمان (المترجم).

٢ ـ الشيخ يوسف كركوش الحلي، تاريخ الحلّة ١: ٩٣.

٣ ـ المصدر نفسه: ٩٧.

بعد وفاة الشيخ حسن الجلايري سنة ٧٥٦، انتقل أمر الدولة إلى ولده أويس. وفي زمان أويس تولّى السيّد تاج الدين محمّد بن معية ـ العالم والفقيه الكبير والنسّابة وصاحب المؤلّفات القيّمة ـ منصب نقابة الطالبيّين. نعم؛ هذا المنصب كان بيد آل معيّة قبل ذلك الأوان. وبعد وفاة أويس سنة ٧٧٦، وقع الاضطراب في أراضي العراق؛ لأنّ أويس توفي دون أن يقوم بتعيين أحدٍ من أبنائه لخلافته، ونشبت الحروب داخل العراق، إلى أن قامت عساكر تيمورلنك بالهجوم على أراضي العراق. وقد تكرّر عزل السلطان أحمد ـ أحد أبناء أويس ـ من مقام السلطنة، فلجأ فارّاً إلى مصر. ولم يتمكّن الجلايرية من الصمود ومقاومة الغزو المغولي بسبب الضعف الذي كانوا عليه، ولذا استعانوا على ذلك بالقراقونيلويين[1]، وهم طائفة من التركمان. وقد تمكّن قرا يوسف ـ باني الدولة القراقويونلوية ـ من السيطرة على العراق سنة ٨١٣، بعد أن قام بقتل السلطان أحمد الجلايري بعد فراره بمدّة، وأعلن بغداد عاصمةً لدولته.

وفي عام ٨٢٦ تمكّن أحد أحفاد أويس الجلايري ـ ويدعى أويس أيضاً ـ من الدخول إلى الحلّة وإعلانها عاصمة للدولة الجلايرية، وقام بتعيين تاج الدين بن حديد ـ وهو من أهل الحلّة ـ وزيراً، وبقيت دولة الجلايرية إلى سنة ٨٣٥ إلى أن تمكّن القراقويونلوية من عزله عن السلطة من جديد.

بعد انقراض الجلايرية بقيت أراضي العراق حتى سنة ٨٥٧ تحت سيطرة القراقونيلوية ـ وضمن ذلك مدينة الحلّة ـ وكانوا يقومون بتعيين عمّالهم عليها.

إنّ مدينة الحلّة وإن لم تتمتّع بالاستقرار السياسي زمن الجلايرية والقراقويونلوية، كما لم تنعم بالأمان والهدوء، ولكنّها بقيت في أمان من الغزو

---

١ ـ عرفت بهذا الاسم، والمراد منه الخروف الأسود؛ لأنّها كانت ترسم على أعلامها الخروف الأسود (المترجم).

المغولي، فكانت مركزاً للثقافة الإسلاميّة. وقد برز فيها العديد من العلماء والشعراء، وتأسّست فيها مدرسة عرفت باسم (المدرسة الزعيّة)، التي تمكّنت من جذب العديد من المفكّرين والفلاسفة والأدباء إليها، وكان من أهم أساتذتها الشيخ أحمد بن فهد الحلّي، مضافاً إلى العديد من الشعراء، كابن راشد، الشيخ البرسي، ابن داغر، ابن عرندس، وغيرهم[١].

وقد عاش الفاضل المقداد أحداث هذه المرحلة، وإن لم يتعرّض أصحاب الكتب الرجاليّة وكتب التراجم لكيفيّة تعامل الفاضل المقداد مع أحداث عصره. ولكنّه يشير في مقدمة كتابه (النافع يوم الحشر) إلى الظروف التي أحاطت به في ذلك الزمان، فيقول:

«كان قد سلف منّي في سالف الزمان أن أكتب شيئاً يعين على حلّها بتقرير الدلائل والبرهان، إجابةً لالتماس بعض الإخوان. ثمّ عاقتني عن إتمامه عوائق الحدثان ومصادمات الدهر الخوّان إذا كان صادّاً للمرء عن بلوغ إرادته، وحائلاً بينه وبين طلبته، ثمّ اتفق الاجتماع والمذاكرة في بعض الأسفار، مع تراكم الأشغال وتشويش الأفكار، فالتمس منّي بعض السادات الأجلاء أن أعيد النظر والتذكّر لما كنت قد كتبت أوّلاً، والمراجعة إلى ما كنت قد جمعت، فأجبت ملتمسه، إذ قد أوجب الله تعالى عليّ إجابته»[٢].

يضاف إلى ذلك الالتفات إلى أنّه كان من خرّيجي مدرسة الشهيد الأوّل ومن طلاّبه المبرزين، وممّن قام بشرح بعض آثار أستاذه، حتى نقلت كتب التراجم عنه وصفه لحادثة شهادة أستاذه الشهيد الأوّل. وهذا كلّه يحكي عن تأثّره بتعاليم أستاذه الشهيد واهتمامه بحوادث زمانه، وسعيه للإجابة عن متطلّبات عصره.

---

١ ـ المصدر نفسه: ١٠٢ ـ ١٠٤.

٢ ـ الفاضل المقداد، النافع يوم الحشر: ٢.

والملاحظة الأخيرة التي يجدر الاهتمام بها في حياة الفاضل المقداد أنّه ـ وخلافاً لسائر الفقهاء والمتكلّمين ـ امتاز بملاحظته لكلمات الحكماء والفلاسفة؛ فقد كانت عادة الفقهاء والمتكلّمين عند ذكرهم لآراء الحكماء والفلاسفة أنّهم كانوا يصفونها بالسوء، ويطلقون على بعض الحكماء والفلاسفة صفة الإلحاد. وأمّا الفاضل المقداد فإنّ عادته أن لا يحمل عليهم، بل يعمد إلى الاستفادة من كلماتهم أو تبنّي بعض آرائهم، دون إشاره منه إلى ذلك. وهذا يدلّ على أمر، وهو أنّه كان يقبل ببعض آرائهم ولا يخالفهم الرأي.

الفصل الثاني

الأسس العامّة لفكر الفاضل المقداد

تعتمد عملية تحديد معالم الشخصية العلمية والوصول إلى حقيقة الأسس الفكرية لعالمٍ له العديد من المؤلّفات في الفقه والكلام الإسلامي على البحث والتنقيب، وذلك ابتداءً وفي أوّل الأمر عن المباني الفقهية والكلامية التي يعتقد بها كفرضيات مُسبقة للمسألة التي تتمّ معالجتها، ليتمّ على أساسها تحليل آرائه في مختلف المجالات. وبناءً على ذلك، فإنّ تحليل الفكر السياسي لمتكلّمٍ أو فقيهٍ كالفاضل المقداد يستلزم البحث عن المباني والفرضيات التي يحملها في مجال علمَي الكلام والفقه. وسوف نتحدّث في ابتداء هذا البحث عن النظريّات العامة للفكر السياسي لدى الفاضل المقداد، كنظرية الوجود، منزلة العقل، اختيار الإنسان، مفهوم السياسة، وموضوع السياسة؛ لأنّنا ـ وبعد أن نتمكّن من معرفة ما تحمله هذه المفاهيم من معانٍ في فكر الفاضل المقداد ـ ندخل في ملاحظة قاعدة اللطف التي تشكّل منبعاً أساسيّاً ومصدراً أولياً لكافّة النظريات السياسيّة للفقهاء والمتكلّمين المسلمين. نعم؛ هذا البحث لا بد وان يتم من خلال الاخذ بعين الاعتبار لتلك الاراء العامة التي يتبناها ونوع الفكر الذي يحمله فيما يرجع الى الفرضيات المسبقة.

نعم؛ نلفت النظر هنا إلى أنّ ما يدرج ضمن هذه النظريّات العامة تحت عنوان الفعل الإلهي يعتبر من المباني الكلاميّة التي يحملها الفاضل المقداد. وبعد ذلك يقع البحث عن الأسس والنظريات الفقهية في فكره، كالبحث عن مقتضيات

الزمان والمكان، وتناسب الأحكام والفتاوى مع متغيّرات الزمان والمكان، وارتباط الدين بالسياسة. وهذه المقولة هي التي تحكي عن نوع النظرة التي يتبنّاها الفاضل المقداد فيما يرتبط بالقضايا السياسية من الناحية الدينية.

الف. النظريات العامة

١ـ نظرية الوجود:

يرى الفاضل المقداد أنّ عالم الوجود عبارة عن مجموعة منسجمة تخضع لإرادة منظّم حكيم، ويقول في كتابه (النافع يوم الحشر):

«أمّا بعد، فإنّ الله تعالى لم يخلق العالم عبثاً فيكون من اللاعبين، بل لغاية وحكمة متحقّقة للناظرين، وقد نصّ على تلك الغاية بالتعيين فقال: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون**﴾، فوجب على كلّ من هو في زمرة العاقلين إجابة ربّ العالمين»[١].

ومن هذه النقطة بالذات يدخل الفاضل المقداد في البحث عن الصفات الخاصّة بمنظّم هذا العالم، لا سيما صفة العدالة التي بني على أساسها كل شيء في هذا الوجود. وخالق هذا العالم لما كان حاملاً لهذه الصفة، كان ممّن لا يصدر منه الفعل القبيح أو غير الملائم، ولا يصدر منه ما يلزم منه الإخلال بالغرض، الذي هو الوصول إلى الهدف الذي لأجله كان هذا الخلق[٢]. وفيما يرتبط بهذا الأمر، وعندما يتعرّض الفاضل المقداد للبحث عن مسألة التكليف، يرى أنّ أصل التكليف هو من الفعل الالهي، وإذا كان فعلاً إلهيّاً فلا بدّ وأن يكون لغرض وغاية؛ وذلك لأنّ من صفات الذات الإلهية الحكمة، فأفعاله لا تصدر عنه إلاّ لهدف

---

١ ـ الفاضل المقداد، النافع يوم الحشر: ١.

٢ ـ الفاضل المقداد، ارشاد الطالبين: ٢٥٢.

وحكمة؛ لأنّها لو لم تكن كذلك لصدر عنه العبث، أو لكان فعله بلا غرض، وهذا مستحيلٌ في حق الحكيم [١].

٢ـ منـزلة العقل:

العقل هو معيار كلّ شيء، أي أنّ العقل لا يحتاج إلى أي أداة غيره لمعرفة الأشياء، بل هو يدرك بعض القضايا بنفسه، وذلك كالقضايا الفطريّة والقضايا الضرورية، والتي هي معيار المعرفة.

نعم؛ لا بدّ من الالتفات إلى عدم الخلط بين العقل والاعتبارات العقلائيّة. ويعمد الفاضل المقداد إلى بيان منـزلة العقل عند علماء الشيعة من خلال تبنّيهم لمقولة إمكان إدراك العقل للحسن والقبح. قال:

«الحسن حسن في نفسه والقبيح قبيحٌ في نفسه، سواءٌ حكم الشارع بذلك أو لا»...ثمّ بعد ذلك يورد دليلاً على هذه القضيّة، وهو في الحقيقة يصلح جواباً عن رأي الأشاعرة. يقول: «إنّه لو كان مدرك الحسن والقبيح هو الشرع لا غيره، لزم أن لا يتحقّقا بدونه، واللازم باطل، فالملزوم مثله» [٢].

أمّا لو تعارض حكم العقل مع الشرع، أي لو خالف حكم العقل حكم الشرع، فهنا اتجاهان: الاتجاه الاشعري، والذي يرى العمل بظاهر القرآن والروايات وإهمال العقل وترك حكمه. والاتجاه الآخر هو لمذهب المعتزلة ـ والشيعة توافقهم على ذلك وتعتقد به ـ ويرجع إلى تأويل ظاهر النص الديني لصالح العقل، أي أنّ العقل حاكمٌ على ظاهر النص الديني.

نعم؛ يمتاز العقل باندراجه ضمن القوى التي لو لم يتم استخدامها في الاتجاه الصحيح فإنّها تضعف، ولذا كان الشرع مكمّلاً للعقل وللأحكام العقلية؛ لأنّ

---

١ ـ المصدر نفسه: ٢٧٢.

٢ ـ النافع يوم الحشر: ٢٦.

العقل تصاحبه قوّتان هما الشهوة والغضب، وقد يقع تحت تأثيرهما:

«لأنّ العقل لانغماره في الملابس البدنية والأمور الطبيمية قد لا يتنبّه لتلك المعارف، ولا يهتدي لوجهها»(١).

وعلى أساس هذه النظرة التي يتبنّاها الفاضل المقداد للعقل يعلم أنّ العقل والأحكام العقليّة تفتح آفاقاً يمكن الاستفادة منها في مجال السياسة والاجتماع، وكلّ مورد لم يرد فيه حكم شرعيٌّ خاص يمكن التوسّل بالعقل للحكم بجوازه أو لزومه، أو الحكم بكونه شرعيّاً أو مشروعاً.

٣ـ الاختيار الإنساني:

يعالج الفاضل المقداد في بحثه الكلامي مسألة اختيار الإنسان وكون الأفعال الصادرة منه إنّما تصدر عن إرادة مستقلّة واختيار تام. ولما كان الوصول إلى نظريّات الفكر السياسي متوقّفاً على معالجة هذا الرأي والرأي الذي يقابله ـ وهو رأي الأشاعرة ـ كان لا بدّ من ملاحظة هذا الأمر ضمن النظريات العامة في فكر الفاضل المقداد. ويتبنّى الفاضل المقداد كون الإنسان فاعلاً مختاراً يمكنه أن يدخل في مجال الفعل السياسي، وأن يكون له دوره الفاعل فيه، وهذا يبتني على كون سلوكه السياسي قابلاً للنقد والملاحظة. ويتولّى الفاضل المقداد الردّ على نظرية الأشاعرة، فيتمسّك لذلك بإدراكنا الوجداني للفارق بين أفعالنا الاختيارية والاضطرارية، ووجه الفرق بينها إنّما هو في إرادة هذا الإنسان. وكذلك فإنّ صحّة صدور المدح للمطيع وصدور الذم واللوم للعاصي إنّما ينطلق من جهة وجود الإرادة لدى هذا الإنسان وقدرته على القيام بالفعل بشكل مستقل. ويشرح في موضع آخر قضية الاختيار عند الإنسان فيقول:

«إنّا نعلم بالضرورة الفرق بين أفعالنا الاختيارية والاضطرارية، ولا فارق إلاّ

---

١ ـ إرشاد الطالبين: ٢٩٩.

القدرة، ولأنّه يحسن منّا مدح المطيع وذمّ العاصي، وذلك يتوقّف على استناد الأفعال إليهما»[١].

والعقل الإنساني يقضي بضرورة كون الأفعال الصادرة من الإنسان صادرة عن إرادة واختيار؛ لأنّ الإيمان بأنّ الفعل يصدر من الفاعل دون إرادة منه له وبشكل لا يكون مستقلاً في فعله ذاك، موجبٌ لسلب العقل دوره، وهو مستلزم لتعطيل العقل. ويقول في بيان ذلك: «إنّه لو لم يكن العبد قادراً موجداً لفعله، لكان الله أظلم الظالمين. وبيان ذلك أنّ الفعل القبيح إذا كان صادراً منه تعالى استحالت معاقبة العبد عليه». وعلى أساس اختيار هذا الإنسان يعاقبه الله على الفعل الصادر منه[٢].

٤ ـ مفهوم السياسة:

لقد تعدّدت التعاريف التي ذكرها العلماء والمفكّرون لمفردة السياسة. وهذه التعاريف كانت محلاً للبحث بينهم، فعرّف بعضهم السياسة بأنّها فن الانتفاع من القدرات والسيطرة على الناس أو التنافس للوصول إلى السلطة[٣].

ويعتقد دايفيد إيستون أنّ السياسة هي «التقسيم الإجباري للقيم لأجل المجتمع».

ويعرّفها عبد الرحمن عالم في كتاب (أسس علم السياسة) بقوله:

«السياسة، إدارة العلاقات السلميّة أو غير السلمية بين الأفراد، المجموعات والأحزاب (الفاعليات الاجتماعية)، وإدارة الأعمال الحكومية داخل بلد ما أو إدارة العلاقة بين دولة ما وسائر الدول في الساحة الدولية»[٤].

---

١ ـ المصدر نفسه: ٢٦٤.

٢ ـ النافع يوم الحشر: ٣١.

٣ ـ عبد الرحمن عالم، علم سياست: ٢٩.

٤ ـ المصدر نفسه.

وما يلفت النظر هنا هو أنّ فقهاء الشيعة وعلماءهم لم يقوموا بتقديم هذه المفردة في قالب معاصر، ولكنّهم تعرّضوا لها أحياناً، وفي بعض المواضع بشكل غير مباشر؛ فعند بيان الفاضل المقداد لتفسير إحدى الصفات الإلهيّة ـ وهي كونه تعالى ذا انتقام ـ يقول:

«ذو انتقام: أي ليس ممّن يجهل السياسة ويهمل تأديب من يحتاج إلى تأديب»[(١)].

فالسياسة هنا في الواقع تحمل معنى العقوبة وتأديب من يستحق التأديب. ويشير الفاضل المقداد في مورد آخر إلى مفهوم السياسة عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿الرجال قوّامون على النساء﴾ فيقول: «أي لهم عليهنّ قيام الولاية والسياسة، وعلل ذلك بأمرين موهبين من الله، وهو أنّ الله فضّل الرجال... من كمال العقل وحسن التدبير»[(٢)].

وهذا الكلام يصبّ في مفهوم كون السياسة هي التدبير العقلاني لأمور المجتمع. وممّا لا بدّ من ملاحظته هنا هو أنّ مفهوم السياسة عند فقهاء وعلماء الشيعة يختلف عنه عند سائر المفكّرين؛ لأنّه مفهوم أوسع، وذلك لأنّهم وإيماناً منهم بالولاية الإلهية يرون في نوع الهداية وإراءة الطريق للوصول إلى السعادة ومقام القرب الإلهي معنى مندرجاً في مفهوم السياسة[(٣)]، أي أنّه ـ مضافاً إلى اعتبار كون دفع الضرر والظلم وحالات التعدي على حقوق الآخرين من فوائد السياسة ـ يرون أنّ السياسي والقائد الاجتماعي لا بدّ له من أن يسعى للسير

---

١ ـ كنز العرفان في فقه القرآن ١: ٤٠.

٢ ـ المصدر نفسه ٢: ٢١١.

٣ ـ «وذلك لأنّ الاجتماع من ضروريات المكلّفين، وهو مظنّة التنازع، فلا بدّ لحاسم لذلك، وهو الشريعة، ولا بدّ لها من سائس، وهو الإمام ونوّابه، والسياسة بالقضاء وما يتعلق به» (نضد القواعد الفقهيّة، المقداد السيوري: ٦٣).

بالآخرين في طريق الطاعة لله عز وجلّ، ويبتعد بهم عن المعاصي وعن مخالفة الأوامر الإلهية. وعلى هذا الأساس يؤكّد الفاضل المقداد على وجود صفة الإرشاد في القائد الاجتماعي، ويرى ذلك أمراً أساسيّاً ومحوريّاً[١]. ومن هنا يتمّ البحث عن قاعدة اللطف في سبيل هداية الإنسان وعن العلاقة الوثيقة بين الدين والدولة[٢].

٥ ـ موضوع السياسية:

مفردة السياسة هي من المفردات التي تناولتها مختلف المدارس والاتجاهات. ويعتقد بعضهم أنّ موضوع السياسة هو السلطة. وعلى أساس ذلك كان ما يتمّ بحثه في السياسة إنّما هو في الأشكال المختلفة للسلطة والحكم.

أمّا نظرة الفقهاء والمتكلّمين من الشيعة إلى موضوع السياسة، فهي تختلف عن ذلك: فالفاضل المقداد يرى أنّ موضوع السياسة هو قيادة المجتمع نحو مصالحه العامّة. وعندما يقوم بشرح وتوضيح ضرورة الحكومة، يرى أنّ الموضوع في ذلك هو الإرشاد إلى الطريق الصحيح، رفع الظلم والمنع من التعدّي على حقوق الناس، وحماية المستضعفين والمظلومين، والمنع من وقوع الفساد الموجب للإخلال بنظام الحياة الإنسانيّة[٣]. إنّ توضيحاً تامّاً وشفّافاً لموضوع السياسة وسائر

---

١ ـ «لأنّ الناس إذا كان لهم رئيس مرشد كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد» (الاعتماد: ٨٧).

٢ ـ «بأنّ الدين والملك توأمان لا ينفع أحدهما بدون الآخر» (اللوامع: ٢٦٤).

٣ ـ «إنّ من عرف عوائد الدهماء، وجرّب قواعد السياسة، علم ضرورةً أنّ الناس إذا كان لهم رئيس مطاع مرشد فيما بينهم، يردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه، وينتصف للمظلوم عن ظالمه، ومع ذلك يحملهم على القواعد العقليّة والوظائف الدينية، ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال النظام في أمور معاشهم، وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم» (النافع يوم الحشر: ٤٧).

المفاهيم والمفردات المنتزعة من السياسة يتوقّف على البحث في قاعدة اللطف التي تحدّد لنا ضرورة اللطف الإلهي فيما يرجع إلى السياسة والحكم في المجتمعات.

ب. النظريات الكلامية

قاعدة اللطف: اللطف في اصطلاح المتكلّمين هو من جملة الصفات الإلهية. وهذه الصفة هي من الأمور التي يوجد شبه اتفاق عليها بين المتكلّمين والفقهاء من الإماميّة وغيرهم ممّن يؤمن بنظرية الحسن والقبح العقليين.

وعلى أساس هذه القاعدة يكون من الواجب على الخالق الحكيم أن يقوم بكل ما يقرّب إلى الطاعة، ويبعّد عن المعصية. يقول الفاضل المقداد في تعريف ذلك:

«النوع الثاني: اللطف، وفيه مسائل: الأوّل: تعريفه: وهو ما يكون المكلّف به أقرب إلى فعل الطاعة وترك المعصية، ولا يبلغ حدّ الإلجاء، وليس له حظٌّ في التمكين»[(١)].

ويقول الفاضل المقداد عند تفسيره للآية الشريفة: ﴿**فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم....**﴾. يقول: «لمّا اشتدّت عناية الله تعالى بعبيده بفعل الأصلح لهم، وكان اللطف في ذلك يقع منه تارةً، ومن العبيد أخرى، فما كان منه فعله بحكمته وما كان منهم اقتضت الحكمة حضّهم عليه وإرشادهم إلى القيام به، فلذلك كرّر الأمر بالذكر في هذه الآيات خمس مرّات، وجعل محلّ الذكر الأزمنة الشريفة والأمكنة المنيفة ضمن العبادات العظيمة، ليكثر لهم الجزاء؛ كلّ ذلك إعلاماً بشدّة العناية بعبيده، وإلاّ فالجناب القدسي أعظم من أن يعود إليه من ذلك نفع أو ينتفي عنه ضرر»[(٢)].

---

١ ـ اللوامع: ١٥٢ ؛ إرشاد الطالبين: ٢٧٦.

٢ ـ كنز العرفان ١: ٣٠٧.

إنّ قاعدة اللطف ترتبط في واقع الأمر بمصالح الإنسان ومصالح النوع البشري التي تقع في دائرة العلم الإلهي وسعة الإحاطة من الله عزّ وجلّ، وفي كل مورد تقتضي مصلحة هذا الإنسان ـ سواءٌ أكانت ضمن المصالح الاجتماعية، السياسية أم الثقافية ـ اللطف الإلهي، فإنّ الله عزّ وجلّ لن يحرمهم من ذلك، بل إنّ الأحكام الشرعية سوف تصل إلى العباد عن طريق الأنبياء، وهذا ما يكون مكمّلاً للطف. ويؤكّد الفاضل السيوري على هذا الأمر فيقول:

«الأحكام إنّما شرّعت لدفع المضارّ وجلب المنافع، أو لكونها ألطافاً في العقليّات، أو في غيرها من الشرعيّات»[1].

وكذلك يقوم الفاضل المقداد بتقديم مسألة بعثة الأنبياء من وجهة النظر هذه ـ طريقة الحكماء ـ فيستدلّ عليها بقوله:

«إنّ الإنسان مدني بالطبع، أي لا يمكن أن يعيش وحده، بل لا بدّ له من معاشرة؛ لافتقاره في معاشه إلى المأكل والملبس والمسكن، ويتعذّر عليه تحصيلها بنفسه...فلا بدّ حينئذٍ من جماعة يفرغ كلّ واحد منهم لصاحبه... ذلك الاجتماع مظنّة النزاع؛ لأنّ التغلّب موجود في الطباع؛ إذ القوى الإنسانيّة ليست فاضلة في الغاية، خصوصاً العامّة؛ فكلٌّ يرى العمل بشهوته دون الآخر، ويرى حفظ ماله وبطلان حقّ غيره... فيقع الهرج والمرج المؤديان إلى هلاك النوع وفساده».

ولأجل بيان ضرورة العدالة وكونها محلّ اتفاق من الكل، يقول الفاضل المقداد:

«فلا بدّ من معاملة وعدل تجمعها قوانين كلية متفقة عليها بينهم... إنّ تلك الشريعة لا يجوز تفويضها إلى أشخاص النوع، وإلاّ لوقع النزاع في كيفية وضعها فلا يحصل المطلوب. فوجب أن تكون مفوّضة إلى القدير الخبير، ولما كان ممّا

---

١ ـ المصدر نفسه ١: ٣٣١.

يتعذّر مشافهته وجب وجود واسطة بينه وبينهم في تبليغها، وذلك هو النبي»[(١)].

وفي موضع آخر يذكر الفاضل المقداد استدلال الحكماء هذا لإثبات ضرورة نبوة الأنبياء وإمامة الأئمّة بعنوان كونهم قادة المجتمع، ويعرضه دون أن يشير إلى أنّه ينقله عن الحكماء، وذلك لتبنّيه له[(٢)]. وأمّا النوع الآخر من الاستدلال، فهو طريق المتكلّمين اللذين يرون أنّ التكاليف الشرعية هي ألطاف في حق التكاليف العقلية؛ وذلك لأنّ العقل الإنساني يكون أحياناً أسيراً لقوى الغضب والشهوة وواقعاً تحت تأثيرها، فلا يمكنه أن يصل إلى الحكم العقلي بالنحو الصحيح، فالأحكام الشرعية تمدّ عونها للحكم العقلي وتتكفّل بهداية البشر[(٣)]. ويرى الفاضل السيوري دليل الحكماء هذا مفيداً لإثبات ضرورة النبوّة، وكذلك لتوجيه لزوم عدالة الإمام الحاكم أو إمامة الجمعة، ويرى في الإمام العدل منعاً من وقوع التنازع والهرج والمرج[(٤)].

إنّ الملاحظ في حقيقة الأمر هو أنّ قاعدة اللطف تشكّل قاعدة مؤسّسة للبحث في ضرورة الهداية والسياسة النبويّة والإمامة، وضرورة ولزوم وجود الحاكم في المجتمع، وفقدان هذا اللطف موجب للنقص الإنساني وعجزه عن الاستمرار في حياته الإنسانيّة والطبيعية، في الوقت الذي يؤدي الاعتماد على قاعدة اللطف الإلهي إلى الاقتراب بالإنسان من السعادة في الحياة، والابتعاد عن الفساد والهلاك والمصداق الكامل لهذا اللطف يتمثّل في الحكومة وإمامة الحاكم العدل.

---

١ ـ إرشاد الطالبين: ٢٩٧ ـ ٢٩٨ ؛ اللوامع: ١٦٧.

٢ ـ حيث يقول: «وأمّا اشتراط عدل الإمام؛ فلأنّ الاجتماع مظنّة النزاع ومثار الفتن، فيجب أن يكون هناك حاكم عادل غير محتاج إلى مسدّد، يرتدع بوجوده غيره ويكون وجوده حاسماً لمادّة النزاع وقاطعاً لمثار الفتن» (كنز العرفان ١: ١٦٨).

٣ ـ إرشاد الطالبين: ٢٩٨.

٤ ـ كنز العرفان ١: ١٦٨.

ويعتقد الفاضل المقداد أنّ لبعثة الأنبياء فوائد كبرى تعود بالنفع على هذا الإنسان، وبعض هذه الفوائد هي عبارة عن:

«معاضدة العقل في أحكامه، كتوحيد الله تعالى وقدرته وعلمه، فإنّ تعاضد الأدلّة يفيد النفس الطمأنينة...حفظ النوع الإنساني من الفناء بشرع العدل الذي لا يعلم إلاّ منه... تكميل أشخاص الإنسان بحسب استعداداتهم، وكذا تعليمهم الصنائع الخفية والأخلاق والسياسات»(١).

ويظهر من هذا التعبير أنّه يرى في بعثة الأنبياء تعليماً للأخلاق والسياسات. وفي الواقع، فإنّ الإنسان ـ ومن خلال اعتماده على التعاليم الإلهيّة ـ يتمكّن من الوصول إلى كماله المنشود.

ج. النظريات الفقهية

١ـ مقتضيات الزمان والمكان:

يعتمد بعض من يوجّه أسهم نقده للإسلام على مقولة كون أحكامه هي أحكام خاضعة للظروف التاريخيّة، وأنّ هذه الأحكام اتجهت إلى مجتمعٍ كان يعيش قبل ألف ونيّف من السنين. وأمّا اليوم، فإنّ الظروف قد تغيّرت، وجميع الظواهر الاجتماعية قد تبدّلت، فإذاً من مقتضيات الزمان والمكان أن يتمّ إيجاد قوانين جديدة، والاكتفاء بقوانين الإسلام ـ التي أصبحت قديمة ـ أمرٌ مخالف للعقلانيّة.

يستند العلماء من المسلمين عامّة ومن الشيعة خاصّة في جوابهم عن هذا النقد إلى عناصر محدّدة في دين الإسلام. هذه العناصر التي تشكّل مصدراً للأحكام الشرعية، والتي كانت مقيّدة بحسب الزمان والمكان؛ وذلك لأنّه مع ملاحظة وجود العقل وكونه معياراً في الأحكام الشرعية ـ لا سيما عند علماء

---

١ ـ اللوامع: ١٦٥.

الشيعة الذي يعتقدون بالحسن والقبح العقليّين ـ نجد أنّ هذه الأحكام تكون فاعلة مع اختلاف عنصري الزمان والمكان، ويمكنها أن تُقدّم إجابات في مختلف المجالات، لا سيما في مجال السياسة والحكم. مضافاً إلى كون أحكام الإسلام قد بنيت على أساس المصالح والمفاسد، وبعض هذه الأحكام قابل للتغيّر والتبدّل تبعاً لتغيّر هذه المصالح وتبدّلها. وعلى أساس ذلك يبني الفاضل السيوري بيانه لضرورة تعدّد بعث الأنبياء من قبل الله عزّ وجلّ:

«الأنبياء السابقون على نبيّنا نسخت شريعة المتقدّم شريعة المتأخّر... من المصلحة بحسب اختلاف الزمان والأشخاص؛ فإنّ الشيء قد يكون مصلحةً في زمان فيحصل التكليف به، ثمّ يزول كونه مصلحة في زمان آخر فينسخ التكليف به»[(١)].

وفي موضع آخر يقارن الفاضل المقداد بين عصره وعصر الأئمّة المعصومين، ويبيّن مقتضيات الزمان والمكان في مسألة الإمامة والقيادة السياسيّة للمجتمع، ويعتقد بأنّ:

«ثمّ إنّهم عليهم السلام كانت أحوالهم مختلفة في الانبساط للفتوى بحسب ملوك زمانهم وحالهم معهم، فكان أكثرهم فتوى هو الباقر وابنه جعفراً عليهما السلام، ويليهما الكاظم عليه السلام، فلذلك كان الغالب في الرواية ما نقل عن هؤلاء الثلاثة»[(٢)].

٢ـ علاقة الدين بالسياسة:

الدين والسياسة من المقولات التي يمكن النظر إليها من حيثيّات مختلفة. فالنظر إليها من حيثيّة تاريخية يختلف عن النظر إليها من وجهة نظر علم الاجتماع، وكلتا النظرتين تختلف عن النظر إليها بوصفها ظاهرة سياسيّة تتألّف

---

١ ـ الاعتماد: ٨٤.

٢ ـ التنقيح الرائع ١: ٧.

من الدين والسياسة.

أمّا النظر إليها من حيثيّة تاريخيّة فيكفل بالبحث عن طريقة سير الحكومات الدينية التاريخي، ودراسة أسباب قيامها، والنتائج التي ترتّبت على ذلك على مرّ التاريخ. فقد شهد التاريخ الإنساني حكومات دينية متعدّدة، وهذه الحكومات لم تكن على منوال واحد، بل خرجت ضمن تجارب متعدّدة؛ فبعضها كان مصداقاً لحكومة العدل وأُسّس على محور الحق والعدل، كحكومات بعض الأنبياء والأولياء الإلهيّين، فشكّل صفحة مشرقة في تاريخها؛ فيما كان بعضها الآخر يتلبّس بلباس الدين، كحكومة الأمويّين والعباسيّين والحكومات الدينية التي سادت القرون الوسطى، فشكّلت صفحات مظلمة وكانت ثماراً فاسدة وتركيباً خاطئاً للعلاقة بين الدين والدولة.

وواقع الحال أنّ البحث عن العلاقة والارتباط بين الدين والسياسة يتجلّى أحياناً بنحو بنّاء، وتقترب الوظائف الدينية من حدود تدبير الأمور الاجتماعية والسيطرة على أعلى مناصب السلطة السياسيّة، فتتداخل مع ظاهرة الحكم والدولة وتصبح كالطينة الواحدة.

من هذه الزواية بالذات ينظر الفاضل المقداد إلى علاقة الدين بالسياسة، فيرى أنّ دراسة التجربة البشرية ترشدنا إلى ضرورة الحكومة ووجود الحاكم، وضرورة قيام سياسة تملك سلطة على المجتمع، وقد سعى أصحاب النفوذ والعقلاء في كل عصر إلى نصب حاكم يقف مانعاً أمام الهرج والمرج الاجتماعيّين. ولكن ما يلفت النظر هنا هو أنّ القضية ـ من وجهة نظر دينيّة عامّة وإسلامية خاصّة ـ تحكي عن علاقة مستحكمة بين الدين والسياسة، وفقدان أحد العنصرين موجب للعجز عن الاستفادة التامّة من العنصر الآخر. والعبارة التي تلخّص فكرة الفاضل المقداد هذه هي:

«الدين والملك توأمان، لا ينفع أحدهما بدون الآخر».

وبعبارة أخرى: لما كان سعي الدين لتأمين صلاح دنيا الإنسان وآخرته، وكان إيجاد النظام الاجتماعي البشري وإقرار العدل الاجتماعي من الأهداف الأساسية التي يحملها الدين، لم يكن بالإمكان فصل الدين عن السياسة؛ لأنّ ذلك سيعيق وصوله إلى هدفه المنشود، بل تكون الحاكميّة الدينية في الساحة السياسيّة أمراً ضرورياً للوصول إلى هذا الهدف.

ويؤكّد الفاضل المقداد في بحث الإمامة ـ مضافاً إلى ما تقدّم ـ على أنّ السياسي المرشد ـ (الهادي والعادل بشكل خاص) ومصداقه الأكمل هو الإمام المعصوم ـ هو من أسباب إقرار العدالة الاجتماعية ونصرة المظلوم وأخذ حقّه من الظالم، والمنع من وقوع الفساد الموجب للإخلال بالنظام[(١)].

في عالمنا اليوم يوجد العديد من الأديان، وبعضها لا يؤمن بالقيام بأيّ دور فيما يرتبط بالحياة الدنيوية، ويرى في الدين علاقة بين الإنسان وربّه فقط. وعلى أساس كون الدولة من الحاجات الدنيوية، يرى إمكانيّة الفصل بين الدين والدولة. وأمّا في النظرية الإسلاميّة، فإنّ تعاليم هذه الدين الصحيحة وصريح القرآن الكريم ترى أنّ مسألة إحقاق الحق وصيانة العدل والقيام بالقسط هي من التكاليف الإلزاميّة التي ينبغي على أتباع هذا الدين القيام بها، وأنّ هذا الدين لا يمكن فصله عن الدولة التي تحمل على عاتقها في أي مجتمع كان وظيفة أساسية، وهي حفظ النظام وتحقيق العدالة والإشراف على تطبيق القانون والعلاقات الحسنة بين أفرادها.

---

١ ـ «إنّ الناس إذا كان لهم رئيس مرشد فيما بينهم، يردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه، وينتصف للمظلوم من ظالمه.. ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال النظام في أمور معاشهم» (النافع يوم الحشر: ٤٧).

الفصل الثالث

النظام السياسي

مفهوم الدولة

يحمل مفهوم الدولة معنى إدارة أمور المجتمع وتوجيهه وتنظيمه والسير به باتجاه علاقات اجتماعية صحيحة وعادلة تقوم على أساس استقرار القانون والحد من الاضطراب أو الخروج عن القانون أو مخالفة النظام. وبكلمة مختصرة: إنّ وظيفة الحكومة العمل على إيجاد الظروف المناسبة لقيام علاقات اجتماعية صحيحة وسليمة.

ويعرّف بعضهم الدولة بأنّها عبارة عن «مجموعة من المؤسّسات الاجتماعية التي يتمّ إيجادها بغرض حفظ النظام الاجتماعي، وهي تملك سلطة تنفيذية تامّة لإجراء وظائفها الموكولة إليها»[1].

وأمّا تعريف الفاضل المقداد للدولة فهو: «ضرورة أنّ الناس إذا كان لهم رئيس مطاع مرشد فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه، وينتصف للمظلوم عن ظالمه، ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية، ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال النظام في أمور معاشهم، وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم»[2].

---

١ ـ علي محمد أيزدي، دين وحكومت (مجموعة مقالات): ٣٢٩.

٢ ـ النافع يوم الحشر: ٤٧.

يتضمّن مفهوم الدولة والحكومة عند الفقهاء معنيين أساسيّين، وعلى طبق ذلك سار الفاضل المقداد. والمعنيان المتضمّنان في مفهوم الدولة والحكومة هما: الأوّل: المضمون الإيجابي، وهو عبارة عن هداية الناس كافّة. والثاني: هو المضمون السلبي، وهو منع الناس من الوقوع في الفساد والخطيئة. والنتيجة المترتّبة على انضمام مجموع الأمرين في بعديهما السلبي والإيجابي هو تحقّق العدالة في المجتمع، والسعي للوصول إلى تحقيق الهدف الإلهي من خلق هذا الإنسان، ألا وهو سعي هذا الإنسان نحو كماله المادي والمعنوي، ووصوله إلى درجة السعادة. وفي هذا الصدد يقول الفاضل المقداد:

«يحث الناس إلى فعل الطاعات، ويأمرهم بفعل الواجبات، ويزجرهم عن تركها، ويتوعّدهم على فعل القبائح، ويزجرهم عنها، ويرغّبهم في تركها»[١].

ضرورة قيام الدولة

إنّ الإنسان من وجهة نظر كافّة العلماء والمفكّرين هو موجود ذو نزعة مدنية، أي أنّ وصوله إلى كماله الفردي ورقيّه ونيله السعادة الإنسانيّة لا يكون إلاّ ضمن انخراطه في الحياة الاجتماعية، وهذا أمر مشهود لدى جميع أفراد هذا النوع. ويتحدّث العلامة الطباطبائي عن ذلك فيقول:

«لم ينفك الإنسان في أيّ يوم من الأيام عن الحياة الاجتماعية، غاية الأمر أنّ الأوائل من بني البشر لم يلتفتوا إلى ذلك بنحوٍ خاص، بل تبعوا في ذلك صفاتهم الخاصة، كالاستخدام والدفاع وغير ذلك»[٢].

ينزع الإنسان عملاً نحو حفظ مصالحه، وقد يتعارض هذا مع مصالح

---

١ ـ الاعتماد: ٨٧.

٢ ـ العلامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي، روابط اجتماعي در اسلام: ٦.

الآخرين من أفراد المجتمع، وهذا ما يؤدّي إلى الاختلاف والتنازع، فيحصل الهرج والمرج. ومن هذه النقطة بالذات تظهر ضرورة وجود حكومة قادرة تتكفّل حفظ النظام الاجتماعي، وتخرج بالمجتمع عن حالة الفوضى. وينظر الفاضل المقداد إلى هذه المقولة من زوايا متعدّدة؛ فتارةً ينظر إليها من وجهة نظر الحكماء والفلاسفة فيقول:

«الأولى: إنّ الإنسان مدني بالطبع، أي لا يمكن أن يعيش وحده، بل لا بدّ له من معاشرة؛ لافتقاره في معاشه إلى المأكل والملبس والمسكن، ويتعذّر عليه تحصيلها بنفسه، وإلاّ لازدحم على الواحد كثير، وهو باطل»[1].

ثمّ يقول الفاضل المقداد: إنّ نتيجة ذلك هو أنّ الإنسان لا بدّ له من أن يعيش في ظل حياة اجتماعية، ولكن بسبب طبيعته التي تنزع به نحو السيطرة على سائر الناس، كما تنزع به لتأمين مصالح نفسه ودفع المضار عنها عندما يقع التعارض بين مصالح نفسه ومصالح غيره، فإنّه ينجر إلى التنازع، ويؤدي إلى الهرج والمرج ووقوع الفساد وهلاك هذا الإنسان، فلا بدّ من وجود قانون ينظّم وصول الناس إلى مصالحها، كما لا بدّ من وجود حاكم يضمن سلامة تنفيذ هذا القانون[2].

إذاً يصل الفاضل المقداد إلى مراده من إثبات ضرورة الحكومة من خلال ملاحظة ضرورة وجود النظام الاجتماعي والحفاظ عليه. ولكنّه في مورد آخر يسعى لإثبات هذه الضرورة من خلال التمسّك بالقواعد الفقهية، وهي قاعدة (لا ضرر) حيث يقول:

---

١ ـ اللوامع: ١٦٧.

٢ ـ «للمصلحة التي لأجلها شرّع نصب الحكّام من نظم أمور أهل الإسلام» (نضد القواعد الفقهية: ٤٩١).

«وحاصلها الرجوع إلى تحصيل المنافع أو تقريرها لدفع المفاسد أو احتمال أخف المفسدتين، وفروعها كثيرة، حتى أنّ القاعدة الأولى تكاد تداخل هذه القاعدة: فمنها [وجوب] تمكين الإمام لينتفي به الظلم، ويقاتل به المشركين وأعداء الدين»[(١)].

إذاً، حيث كانت قاعدة نفي الضرر بمعنى نفي الحكم الضرري في الإسلام، التزم الفقهاء بأمر، وهو أنّ الإسلام لم يضع أي حكم فيه الضرر على النفس أو الإضرار بالآخرين، فلا بدّ من رفع الضرر عن المجتمع الإسلامي وعن أفراد هذا المجتمع. ويرى الفاضل أنّ من مصاديق رفع الضرر قيام الدولة القادرة، حيث تمنع من وقوع الضرر على سائر أفراد المجتمع. وأمّا الطريق الآخر الذي يسلكه الفاضل المقداد لإثبات ضرورة الدولة والحكومة، فيعتمد فيه على التجربة، فيقول:

«إنّ التجربة دلّت على التعيين، كما أشرنا إليه من الملازمة بين نصبه وعدمه وبين الصلاح والفساد؛ ولأنّ التجاء العقلاء في سائر الأمصار والأعصار عند الهرج والمرج إلى نصب الرؤساء دليل على أنّه لا يدلّ لها، وإلاّ لالتجأوا إليه وقتاً ما»[(٢)].

وهذا الاستدلال لإثبات ضرورة الدولة يعتمد على التجربة، ولذا يصرّح الفاضل المقداد باعتماده على ذلك فيقول:

«أمّا الصغرى، فمعلوم بالضرورة التجريبيّة أنّ الناس مع وجود الرئيس المطاع، الآمر بالطاعة، الباعث عليها، الناهي عن المعصية، الزاجر عنها، يكونون إلى الصلاح أقرب، ومن الفساد أبعد»[(٣)].

---

١ ـ المصدر نفسه: ٨١.

٢ ـ اللوامع: ٢٦٤.

٣ ـ اللوامع: ٢٦٢.

مشروعية الدولة

المراد من عنوان مشروعيّة الدولة هو البحث عن مصدر السلطة والحق في ممارسة السلطة في المجتمع، أي البحث عن الأساس الذي من خلاله يتمّ إلزام الناس بطاعة سلطة محدّدة بالذات دون غيرها، وبالاعتماد على أي شيء تصدر الدولة مقرّراتها؟! وبعبارة أخرى: البحث يقع عن مشروعية السلطة؛ لأنّ السلطة متى كانت شرعية كانت أوامرها ومقرراتها شرعية، وكان لزوم الطاعة لها توأماً مع الحق والحقانية. وهذا الأمر يتلازم مع استمرارية السلطة؛ لأنّ السلطة تتضمّن في حدّ ذاتها عدم التساوي، ولا شيء أحوج إلى التوجيه والتبرير من عدم التساوي الناشيء من السيطرة على الحكم وتولّي السلطة. فالبحث عن المشروعية يكفل الإجابة عن السؤال عن السبب في ثبوت حق إصدار الأمر لفئة من الناس، ولزوم الطاعة على غير تلك الفئة؟

تتبنّى بعض الحكومات مقولة كون مصدر شرعيّتها وحقانيتها هو الشعب، فيما يتبنّى بعضٌ آخر أنّ مصدر الحاكمية هو الله عزّ وجلّ، وأنّ تعيين الحاكم أمر بيد الله، وقد تجلّى ذلك في كون النبيﷺ حاكماً، وكذلك الإمام أو من أذن له الإمام بذلك. وسلطة النبي على الحكم في فكر الشيعة الإماميّة تعود إلى خصوصية كونه نبيّاً. وبعبارة أخرى: إنّ النبي له ـ مضافاً إلى السلطة الدينية ـ سلطة سياسية واجتماعية، وهذه السلطة تنبع من صفة النبوّة التي يتحلّى بها: ﴿**النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم**﴾؛ فسلطة النبي تستمد مشروعيتها من الأمر الإلهي. ويرى الفاضل المقداد أنّ المصدر الأساسي للحكومة ومشروعية السلطة هو الله عزّ وجلّ، ويوضح ذلك بالاعتماد على قاعدة اللطف فيقول:

«نصب الإمام واجب عقلاً على الله تعالى؛ لأنّه لطف، وكل لطف واجب عليه تعالى»[1].

---

١ ـ اللوامع: ٢٦٢ ؛ النافع يوم الحشر: ٤٧.

ويشرح الفاضل السيوري كلام العلاّمة الحلّي عن إيمان الشيعة بضرورة النص على الإمام، فيقول:

«هذا إشارة إلى طريق تعيين الإمام، وقد حصل الإجماع على أنّ التنصيص من الله ورسوله والإمام السابق»[١].

ويشرح الفاضل المقداد مسألة كون مصدر السلطة للإمام هو الله عزّ وجلّ والنصّ منه، من خلال ملاحظة صفات الإمام كالعصمة، فيقول: لأنّ العصمة شرط في الإمامة، والعصمة أمرٌ خفيٌّ لا اطلاع عليه لأحد إلاّ الله، فلا يحصل حينئذٍ العلم بها في أي شخص هي إلاّ بإعلام عالم الغيب[٢].

الأهداف والغايات المنشودة من قيام الدولة

إنّ الهدف الأساسي والغرض النهائي من اتفاق العلماء على ضرورة قيام الدولة في المجتمع إنّما هو تنظيم شؤون المجتمع وتحقيق ثباته واستقراره. ومن الغايات الأخرى التي ذكرت لذلك وعدّت ضمن الأهداف المنشودة من إقامة الدولة هو هداية البشر نحو الحق تعالى، ومنعهم من الوقوع في مخالفة أمره، وممّا يؤدي بهم إلى الهلاك.

وفي معرض حديث الفاضل المقداد عن الفارق بين الحكم والفتوى يدخل في بيان الهدف الأساسي والغاية من إقرار القوانين، وأنّ أحكام الإسلام وقوانينه إذا كانت ممّا يقبل النقض، فإنّ هذا سوف يعيق الناس عن الوصول إلى الغاية المنشودة يقول:

«فيؤدي إلى عدم استقرار الأحكام، وهو منافٍ للمصلحة التي لأجلها شرّع

---

١ ـ المصدر نفسه: ٤٨ ـ ٥١.

٢ ـ المصدر نفسه: ٥٨.

نصب الحكّام من نظم أمور أهل الإسلام»[١].

وعند قيام الفاضل المقداد بعرض الآراء والنظريات المختلفة حول ضرورة وجود الحاكم والإمام، يوضح رأي الإمامية الذي ينطلق من ملاحظة الغايات والأهداف المنشودة من إقامة الدولة، فيقول:

«إنّ من عرف عوائد الدهماء، وجرّب قواعد السياسة، علم ضرورةً أنّ الناس إذا كان لهم رئيس مطاع مرشد فيما بينهم، يردع الظالم عن ظلمه، والباغي عن بغيه، وينتصف للمظلوم من ظالمه، ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية، ويردعهم على المفاسد الموجبة لاختلال النظام في أمور معاشهم، وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم، بحيث يخاف كل مؤاخذته على ذلك، كانوا مع ذلك إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد. ولا نعني باللطف إلاّ ذلك، فتكون الإمامة لطفاً»[٢].

والأهداف والغايات التي يمكن ذكرها ـ بملاحظة كلمات الفاضل السيوري هذه ـ هي التالية:

١. إرشاد الناس وهدايتهم إلى ما فيه سعادتهم في دنياهم وآخرتهم.

٢. إيجاد الأمن الاجتماعي من خلال المنع من وقوع الظلم من قبل أصحاب السلطة والنفوذ والطغاة.

٣. إقرار العدل الاجتماعي عبر نصرة المظلوم والأخذ بحقّه من الظالم، ووضع كلّ شيء في محلّه الذي ينبغي له.

٤. هداية الناس إلى ما لا تدركه عقولهم، والرقي بهم في درجات المعرفة والعلم.

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ٤٩١.

٢ ـ النافع يوم الحشر: ٤٧.

٥. تعريفهم بواجباتهم الدينية وفرائضهم ومسؤولياتهم الشرعية؛ لأجل الوصول إلى مجتمع متديّن.

٦. الحيلولة أمام وقوع الفساد الأخلاقي، السياسي والاقتصادي في أمور حياتهم ممّا يوجب الإخلال بنظام حياتهم الدنيوية، وخسارتهم لحياتهم الأخروية.

٧. إقامة الحدود ومجازاة من يتخلّف منهم، وهو الذي يضمن التزام الناس بالقانون الذي سنّه الله لهم.

أنواع الدول

لقد اختلفت وتنوّعت النظم المعتمدة لإدارة الدولة على مرّ التاريخ البشري. واعتماد كلّ حاكم في الوصول إلى السلطة إنّما كان على أسس واعتقادات بناها واعتقد بها، وشكّلت أساس حكمه ودولته: ففي نوع من هذه النظم كان الحكم فرديّاً والسلطة كلّها بيد الحاكم الفرد، فاتخذت شكلاً استبداديّاً على المجتمع. وأمّا النوع الثاني، فقد كان يتمّ عبر قيام مجموعة من الناس من أصحاب النفوذ بإدارة الأمور بعنوان أنّهم أفضل من سائر أفراد المجتمع.

وأمّا النوع الثالث من الدول، فهو ما كان يتم عبر انتخاب الأعم الأغلب من الناس لأفراد محدّدين ليكون لهم الإشراف على إدارة المجتمع.

والنوع الأوّل هو ما يسمّى بالنظام الملكي، وكان يتّسم بالاستبداد، وهو النوع الغالب على مرّ التاريخ.

وأمّا النوع الثاني، فهو ما يسمّى بالنظام الأرستقراطي.

وأمّا النوع الثالث، فهو الذي يسمّى بالنظام الديمقراطي.

والإسلام أيضاً ـ بوصفه ديناً جامعاً يتبنّى ضرورة قيام الدولة؛ لأنّها من عوامل رقي المجتمع ـ أكّد على ذلك من خلال بعثة الأنبياء وإنزال شريعة الإسلام لأجل الوصول إلى غاية هي التوحيد وإقامة المجتمع الموحّد، وكذلك من خلال

التأكيد على إقامة الدولة الإلهيّة بغرض إقامة العدل والقسط، وهداية الناس إلى الله عزّ وجلّ، وإجراء الحدود الالهية.

ألف: الدولة المنشودة

للفاضل المقداد تكوينه الفكري الذي ينطلق من النظرية الإسلامية، أو فقل الإمامية؛ ولذا يرى ضرورة الحاكمية الإلهيّة في الدولة. ونتيجة لإيمانه بالعلاقة الوثيقة بين الدين والسياسة، وضرورة أن تكون الدولة محلّ اهتمام الدين، يرى أنّ الدولة المنشودة هي الدولة التي تتمّ من خلال النص الإلهي على شخص بعينه، أي عبرالتعيين الإلهي؛ وذلك على أساس قاعدة اللطف التي تضع الناس تحت ظل نعمة الدولة والحاكم الذي يمتاز بأنّه يتصف بالتعيين الإلهي، وهذا ما تجلّى بشكلين هما النبوة والإمامة. ولذا يقول الفاضل السيوري:

«فلا بدّ من معاملة وعدل تجمعها قوانين كلية متّفق عليها بينهم، بحيث يرجعون إليها عند النزاع، وتلك هي الشريعة؛ فوجب في العناية الإلهية وجودها. إنّ تلك الشريعة لا يجوز تفويضها إلى أشخاص النوع، وإلاّ لوقع النزاع في كيفية وضعها، فلا يحصل المطلوب، فوجب أن تكون مفوّضة إلى القدير الخبير. ولما كان ممّا يتعذّر مشافهته، وجب وجود واسطة بينه وبينهم في تبليغها، وذلك هو النبي»[١].

ويقول: «وإنّما النزاع في تفويض ذلك إلى الخلق، لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين الأئمّة، فيؤدي إلى الضرر المطلوب زواله»[٢].

وأمّا في عصر الغيبة، فإنّ أمر مسؤولية قيام الدولة إنّما هو لنواب الإمام، وهم الفقهاء ممّن تجتمع فيهم الشروط، وذلك بالإذن الصادر من الإمام. وواقع

---

١ ـ اللوامع: ١٦٧.

٢ ـ النافع يوم الحشر: ٤٧.

الحال هو أنّ الفاضل المقداد يبني بحثه عن الدولة والحكم في عصر الحضور اعتماداً منه على النظريات الكلامية. وأمّا في عصر الغيبة، فمضافاً إلى ما تنصّ عليه القواعد الكلامية، فإنّه يوسّط بعض المباني الفقهي لبيان فقه الدولة.

ب: الدولة غير المشروعة

في الجهة المقابلة، وحيث كانت العدالة شرطاً في الحاكم والقائد؛ لأنّ بها يمكن هداية المجتمع وتنظيم أموره السياسية والاجتماعية، فلا مشروعية لحكم غير المعصوم، بل هو حكم مغتصب. ويقول الفاضل المقداد في بيان ذلك:

«غير المعصوم ظالمٌ ولا شيء من الظالم بصالح للإمامة، فغير المعصوم ليس بصالح للإمامة، وهو المطلوب. بيان الصغرى: أنّ الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وغير المعصوم كذلك. وأمّا الكبرى فلقوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾، والمراد عهد الإمامة لقوله تعالى: ﴿إنّي جاعلك للناس إماماً﴾»[1].

ج: أنواع الدولة المنشودة

١. دولة الأنبياء:

لما كانت الدولة الإسلامية تحمل نظاماً يهدف إلى غايات خاصّة يسعى إلى تحقيقها، كان تدبير الشؤون السياسية للمجتمع مبنيّاً على الخلافة الإلهية ونفي سلطة وحكم كلّ من لم يكن معصوماً، وهذا من الاعتقادات الضرورية. لقد صدر الحكم الإلهي بعدم جواز حكم الطاغوت على أهل الإيمان، ويرى أنّ الحاكمية إنّما هي للأنبياء والصالحين: «إن الحكم إلاّ لله».

إنّ قيام الدولة بوظيفتها الأساسية ـ وهي الوصول إلى الأهداف العليا لدين الإسلام ـ يتوقّف على التخطيط الصحيح، وعلى وجود جهاز تنفيذي يكفل تنفيذ القوانين الاجتماعية وإقرار النظام. وعلى هذا الأساس، لو أنّنا غضضنا الطرف

١ ـ اللوامع: ٢٧٠.

عن السيرة العملية للنبي الأكرم الذي أقام أوّل دولة إسلامية في المدينة، فإنّ الفقهاء والمتكلّمين يطلقون مفردة الإمام على الحاكم وقائد المجتمع الإسلامي الذي تكون وظيفته المعنوية هداية الناس وإدارة الدولة وتدبير أمور المجتمع، وهذا ما لا ينطبق إلاّ على الأنبياء والأئمّة المعصومين. وانطلاقاً من هذه النقطة بالذات، واستناداً إلى قاعدة اللطف، يستدلُّ الفاضل المقداد على النبوة والإمامة بهذا الطريق، ويقسّم وظائف النبي وأدواره ـ فيما يرجع إلى شؤون الاجتماع ـ إلى أقسام ثلاثة، ويوضحها بالنحو التالي:

«تصرّف النبيﷺ: تارةً بالتبليغ، وهو الفتوى؛ وتارةً بالإمامة، كالجهاد والتصرّف في بيت المال؛ وتارةً بالقضاء، كفصل الخصومة بين المتداعيين بالبينة أو اليمين والإقرار. وكلّ تصرّف في العبادة فإنّه من باب التبليغ، وقد يقع المتردد في بعض الموارد بين القضاء والتبليغ: (فمنه) قولهﷺ «من أحيى أرضاً ميتة فهي له»، فقيل تبليغ وإفتاء، فيجوز الإحياء لكلّ أحد، أذن الإمام فيه أو لا، وهو اختيار بعض الأصحاب. وقيل تصرّف بالإمامة، فلا يجوز الإحياء إلاّ بإذن، وهو قول الأكثر. (ومنه) قوله لهند بنت عتبة ـ امرأة أبي سفيان ـ حين قالت لهﷺ: إنّ أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني. فقال لها: خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف. فقيل: إفتاء، فيجوز المقاصة للمسلّط بإذن الحاكم وبغير إذنه. وقيل: تصرّف بالقضاء، فلا يجوز الأخذ إلاّ بقضاء قاض. ولا ريب أنّ حمله على الإفتاء أولى؛ لأنّ تصرّفهﷺ بالتبليغ أغلب، والحمل على الغالب أولى من النادر. فإن قيل: فلا يشترط إذن الإمام في الإحياء حينئذٍ. قلنا: اشتراطه يعلم من دليل خارج لا من هذا الدليل»[(١)].

نعم؛ لا بدّ من التنبيه إلى أنّ مراده من شأن التبليغ عند النبي هو أنّ النبي

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ١٥٨.

بعنوان أنّه الهادي لهذه الأمّة ورسول من الله، فهو يتلقّى الأحكام من الله عزّ وجل بواسطة الوحي، ثمّ يقوم ببيان ذلك للناس. ولذا كان خطاب النبي للناس كافّة في كل زمان ومكان، ولا بدّ لكل فرد من أن يتأسّى بالنبي، ولا ضرورة لأن يتلقّى تكليفه من الدولة الإسلامية والإمام. وأمّا في شؤون الدولة، فحيث كان على الحاكم أن يتصرّف بحسب مقتضيات زمانه، وعلى أساس ذلك يصدر منه الحكم، فلا بدّ في العصور التي تلت عصر النبي من الرجوع إلى الإمام والحاكم، وأخذ الإذن منه. ويورد الفاضل المقداد مثالاً على ذلك:

«ومنه: قوله ﷺ: من قتل قتيلاً فله سلبه. فقيل: فتوى فنعم، وهو قول ابن الجنيد. وقيل تصرّف بالإمامة، فيتوقّف على إذن الإمام، وهو أقوى هنا؛ لأنّ القضيّة في بعض الحروب، فهي مختصّة بها»[١].

وبعبارة أخرى: إنّ الفتوى التي تصدر من النبي ليس لما مضى من الزمان أي دخل في تغييرها؛ لأنّ النبي قام بإبلاغ الحكم دون نظر منه إلى أي زمان أو مكان. وأمّا الحكم الحكومتي أو الولائي، فحيث كانت أحكام الدولة تقوم على أساس مصالح ومفاسد ذلك الوقت، وعلى أساس ملاحظة مقتضيات الزمان والمكان، كان بالإمكان تبدّلها تبعاً لتبدّل الظروف وخصوصيات الزمان والمكان، فلا بدّ من الرجوع إلى الحاكم لأخذ الحكم منه ومعرفة التكليف.

٢ ـ دولة الإمام المعصوم:

الإمامة من أمّهات القضايا الكلامية، بل هي أساس مذهب التشيّع. والإمام عند الشيعة هو القائد السياسي والقدوة الدينية، وقد اجتمعت الصفتان في شخصيّته وإليه يُرجع في كلا الأمرين. وكانت الشيعة منذ نشأتها الأولى ترجع إلى الإمام المعصوم وتتلقّى الأمر منه فيما يرجع إلى كلّ تحرّك تقوم به أو أي عمل

---

١ ـ المصدر نفسه.

سياسي يتحرّك من خلاله، حتى في مثل قبول الولاية من قبل الخلفاء في ذلك الزمان؛ فقد كانت الشيعة تأخذ الإذن من الإمام المعصوم في ذلك. يقدّم الفاضل المقداد الإمامة متّخذاً طريق الفقهاء والمتكلّمين، ويعتمد على إيراد التعريف الذي قدّمه الخواجة نصير الدين الطوسي للإمامة، ثمّ يقوم بعد ذلك بشرح ذلك التعريف. أمّا تعريف الطوسي فهو:

«الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخصٍ من الأشخاص نيابة عن النبيّ ﷺ، وهي واجبة عقلاً؛ لأنّ الإمامة لطف».

وأمّا ما يوضحه الفاضل المقداد من هذا التعريف فهو قوله:

«كونها (عامّة): فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنوّاب؛ و(في أمور الدنيا): بيانٌ لمتعلّقها، فإنّها كما تكون في الدين فكذا في الدنيا؛ وكونها (لشخص) إنساني: فيه إشارة إلى أمرين: أحدهما: أنّ مستحقّها يكون شخصاً معيّناً معهوداً من الله تعالى ورسوله، لا أي شخص اتفق»[(١)].

يتفق المسلمون كافّة من الشيعة والسنة على سعة دائرة الصلاحيات والوظائف الموكلة إلى النبي الأكرم في الأمور السياسية والاجتماعية، وعلى مرجعيته الدينية للمجتمع، ويقوم الفاضل المقداد بتطبيق ذلك على الإمام فيقول:

«قاعدة: ما فعل ﷺ ويمكن فيه مشاركة الإمام دون غيره، فالظاهر أنّه على الإمام، كما كان ﷺ يقضي الديون عن الموتى لكونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهذا حاصل في الإمام»[(٢)].

بناءً على ذلك ـ وعلى أساس هذا المبنى ـ فللإمام جميع الصلاحيات التي هي من شؤون ولاية النبي، سواء أكانت ممّا يرجع إلى أمر التبليغ (الفتوى)، أم

---

١ ـ النافع يوم الحشر: ٤٦.

٢ ـ نضد القواعد الفقهية: ١٥٧.

إلى الحكم أم القضاء، ولا يستثنى من ذلك سوى الموارد التي تنصّ آيات القرآن الكريم أو كلمات سيّد المرسلين على أنّها من الصلاحيات الخاصّة بالنبي، كمسألة تلقّي الوحي وإبلاغه للناس.

وتعريف الفاضل المقداد للإمام يمتاز بكونه قابلاً للإطلاق على كلّ من كان إماماً، إلاّ من لم يكن موصوفاً بالعصمة، حيث يعرّفه بالقول:

«فهي رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخصٍ إنسانيٍّ خلافة عن النبي»[(١)].

على اساس ما تقدّم، يظهر أنّ الإمام الذي له هذه المنـزلة في المجتمع ـ والذي هو خليفة النبي ـ لا بدّ وأن يمتلك من الصفات ما يمتاز به عن الآخرين، فلا تتوفّر في غيره، ولذا يقول: «قال أصحابنا الإماميّة إنّه علي بلا فصل، للنص الجلي والخفي، واجتماع الشرائط التي هي العصمة والأفضليّة»[(٢)].

ومعرفة هذه الصفات تنحصر بالنص والرجوع إلى تعاليم الإسلام، ولا يمكن للناس الاطلاع عليها دون ذلك:

«وقال أصحابنا الإماميّة: لا طريق إلاّ النص، وهو حق»[(٣)].

وخلاصة الكلام في مسألة الإمامة وولاية الإمام هي أنّ الإسلام أقرّ مجموعة من الأحكام والتكاليف التي لا بدّ وأن يقترن معها ما يضمن تنفيذها، وعن طريق اللطف الذي يرجع إلى الحكمة الإلهيّة يجب على الله عزّ وجلّ أن يعيّن للناس من له من الصفات ما يؤهّله للقيام بتنفيذ هذه الأحكام، ليتمكّن الناس ـ ومن خلال الرجوع إلى الوحي ـ من معرفة وليّهم وإمامهم في الدين والدنيا، فيرجعون إليه ويبايعونه. والإمام والقدوة ـ الذي على عاتقه تقع وظيفة إجراء أحكام الإسلام

---

١ ـ اللوامع: ٢٥٤.

٢ ـ المصدر نفسه: ٢٥٩.

٣ ـ إرشاد الطالبين: ٣٣٢.

ونظم الأمور في المجتمع ـ لا يكون إلاّ هو الحاكم السياسي والديني، ويتمّ تعيينه من قبل الشارع، إمّا بذكره باسمه، وإمّا بإعلان صفاته التي تنحصر به.

٣ـ الدولة في عصر الغيبة:

يظهر ممّا تقدّم أنّ عقيدة الشيعة هي أنّ الأئمّة المعصومين هم ورثة النبي في شؤونه كافّة، ولا يستثنى من ذلك إلاّ تلقّيه الوحي دونهم. ولا يصحّ اختصار الولاية السياسية والرئاسة الدنيوية وخلافة النبي في إدارة أمور المجتمع، بل بناء على التعريف الذي يتبناه الكلام الشيعي للإمامة ـ كما مرّ ذكره في كلمات الفاضل المقداد ـ فلهم ـ مضافاً إلى ذلك المنصب ـ الولاية المعنوية؛ فهم هداة المجتمع إلى الدين، ومنهم نتلقى التعالم الدينية الصحيحة.

ولكنّ البحث المهم هنا هو عن الحكم والولاية في عصر الغيبة. ولا يخفى أنّ الضرورة التي اقتضت وجود الحاكم والولي في عصر الحضور باقية إلى عصر الغيبة، بل إنّها تتأكّد في عصر غيبة المعصوم، وكما قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«وإنّه لا بدّ للناس من أمير برّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن»[1].

ويثبت هذا الكلام ـ وبوضوح ـ ضرورة وجود حاكم على الناس، والولاية السياسية حتى لو لم تكن مشروعة، فإنّها أفضل من الهرج والمرج وعدم وجود حاكم وولي للمجتمع الإنساني؛ لأنّ الدولة وإن لم تملك صفة الشرعية، ولكنّها تسدّ بعضاً من النقص أو الخلل الذي يقع في المجتمع، وتقوم بتوفير بعض حاجات المجتمع. ثمّ إنّ الفاضل المقداد بعد أن يقوم ببيان ضرورة قيام الدولة، والاستدلال بالتجربة البشرية على الحاجة المستمرة إلى وجود رئيس حاكم حذراً من الوقوع في الهرج والمرج، يبيّن لزوم ولاية الفقهاء في عصر الغيبة بقوله:

«إنّ الدين والملك توأمان لا ينفع أحدهما بدون الآخر، فاقتضت الحكمة

١ ـ نهج البلاغة، الخطبة ٤٠.

وجودهما في شخص واحد، وإلاّ لزم نقض غرض الحكيم عند انفكاك العالم المجتهد عن السلطان، وحضور الواقعة المحتاجة إلى الفتوى والحكم معاً في الحال»[١].

إذاً ينصّ الفاضل المقداد في كلامه هذا على عدم إمكان الفصل بين الفقاهة والسياسة، ويرى ضرورة أن تكون السلطة الاجتماعية وأمور الدولة بيد العلماء وفقهاء الشيعة؛ لأنّه في الموارد التي تقتضي الضرورة والحاجة التوأمة بين القانون وتطبيقه، يكون الفصل بينهما نقضاً للغرض؛ لأنّ الفرض هو ضرورة نظم المجتمع وهداية الناس. إذاً، فالضرورة تقضي إمّا أن يكون السلطان فقيهاً وإمّا الفقيه سلطاناً.

إنّ الزعامة السياسية في الفقه الشيعي موكولة إلى الفقيه العادل، والدليل على هذا الأمر هو أنّ وظيفة الدولة ومهمتها الأساسية هي مطابقة أمور المسلمين مع تعاليم الشريعة. إنّ الهدف الذي تسعى إليه الدولة الدينية في عصر الغيبة ليس فقط تأمين حاجات المجتمع والأمن الاجتماعي بأيّ نحوٍ كان وبأيّ ثمن، بل لا بدّ وأن تتطابق أمور المجتمع والعلاقات القائمة بين أفراده مع أحكام الدين ومع القيم التي ينشدها الدين، وهذا الأمر لا يتمّ إلاّ إذا كان الحاكم ـ مضافاً إلى اتصافه بامتلاك الكفاءة الإدارية ـ ممّن يوصف بأنّه أعلم الناس بأحكام الله، أي أن يكون ذا فقاهة وإحاطة بالقضايا السياسية والاجتماعية.

وعندما يتعرّض الفاضل المقداد للحديث عن ضرورة وجود القانون، يتحدّث عن ضرورة وجود سائس لهذا المجتمع، ويرى نائب الإمام إلى جانب الإمام، وأنّ له نفس تلك الصلاحيات: «.. ولا بدّ لها من سائس، وهو الإمام ونوّابه...»[٢].

---

١ ـ اللوامع: ٢٦٤.

٢ ـ نضد القواعد الفقهية: ٦٢.

أي مضافاً إلى ضرورة وجود القانون، لا بدّ من وجود السائس، الذي هو عبارة عن الإمام أو نائبه.

ولو سأل سائلٌ هنا: من هم نوّاب الإمام؟ أو عندما يراد التشكيك في هذا الكلام عبر القول بأنّ المراد من النائب هو النائب الخاص، أي المولّى من قبل الإمام في عصر الحضور، فإنّ جواب ذلك وتحديد المراد من نوّاب الإمام في عصر الغيبة يظهر من خلال ملاحظة سائر كلمات الفاضل المقداد: ففي بحث صلاة الجمعة يرى أنّ للفقهاء من المنصب ما تكون معه مسألة إقامة صلاة الجمعة أمراً بسيطاً. يقول: «لأنّ الفقيه المأمون كما ينفّذ أحكامه حال الغيبة، كذا يجوز الاقتداء به في الجمعة»[1].

مضافاً إلى ذلك، يقول الفاضل المقداد عند ذكره لتعريف الإمامة وشرحه لعبارة «بحق الأصالة»:

«واحترز بهذا عن نائب يفوض إليه الإمام عموم الولاية؛ فإنّ رئاسته عامة لكن ليست بالأصالة»[2].

وفي واقع الأمر، فإنّ دليل نيابة الفقيه عن الإمام المعصوم هو الذي يُمكّنه من القيام بأمور الدولة والتدخّل في الشؤون السياسية، وله ـ كالإمام ـ الزعامة الدينية والسياسية.

أدلة حكومة الفقيه

يُشكّل الدليل العقلي المبني على أسس منطقية البناء الأساسي لأدلّة مقولة حكومة الفقيه وولايته. لقد تعامل فقهاء الشيعة ومتكلّموهم مع مسألة حكومة

---

١ ـ التنقيح الرائع ١: ٢٣١.

٢ ـ النافع يوم الحشر: ٤٦.

الفقيه وزعامته السياسية على أنّها من الأمور الضرورية، ويشهد لذلك تعاملهم معها بوصفها أمراً مسلّماً، والانطلاق في البحث عن شروط الحاكم أو عن دائرة صلاحياته. وبعبارة أخرى: إنّ المسلّم به أصل ضرورة لزوم وجود حاكم ورئيس عام للمجتمع الإسلامي، وهذه الضرورة مستمرّة في كل مكان أو زمان قام فيه الاجتماع الإسلامي. وكما اعتمد إثبات الولاية للفقهاء في عصر الغيبة على الأسس النظرية في المسائل الكلامية والعقلية والمنطقية، فقد شكّل القرآن وروايات النبي والأئمة المعصومين شاهداً، ولذا بحث الفقهاء في النصوص الدينية التي تشهد على ذلك. وعلى هذا سار الفقيه العالم والمتكلّم الفاضل السيوري، فاعتمد ـ بعد تقديمه للأدلّة العقلية وأسس دلالتها ـ على الأدلة النقلية.

الدليل العقلي

في معرض حديث الفاضل المقداد عن دائرة صلاحيات الفقهاء ووظيفة إقامة أحكام الإسلام في عصر الغيبة، ينقل عبارة في كتاب (الشرائع). وبعد أن يشرح أدلّته على مشروعية ولاية الفقيه على أمور المجتمع، يطرح دليله العقلي تحت عنوان النظر، فيقول:

«وأمّا النظر، فهو أنّ المقتضي لإقامة الحد قائم في صورتي حضور الإمام وغيبته، وليست الحكمة عائدة إلى مقيمه قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقه أو إلى نوع المكلّفين. وعلى التقديرين لا بدّ من إقامتها مطلقاً»[١].

في الواقع يختصر الفاضل المقداد في كلماته هذه جميع كلمات وعبارات الفقهاء والمتكلّمين، فهي لبّ الكلام وأساسه، أي أنّ تمام الأدلّة والبراهين التي تثبت لنا ضرورة إقامة الدولة وتطبيق قوانين الإسلام في عصر الحضور ـ والتي تمّ الاستدلال بها ـ هناك تجري في عصر الغيبة، ولا يخطر على بال أحد أنّه لا بدّ

---

١ ـ التنقيح الرائع ١: ٥٩٦.

للمجتمع الإسلامي في عصر حضور الإمام من قيام الدولة، والعمل على تطبيق قوانين الإسلام من خلال الإقرار بضرورة وجود سلطة سياسية وقيادة دينية، وأنّ هذه اللابديّة ترتفع في عصر الغيبة.

إذاً، من البديهي أنّ الظروف التي قضت في عصر الحضور بالحاجة إلى الدولة والسلطة، تقضي أيضاً بحاجة المجتمع إلى الدولة في عصر الغيبة، وهي دولة تقع بيد من لهم القدرة العلمية والعملية على إجراء أحكام الإسلام وتحقيق أهداف الدين وآماله.

ودليل الفاضل المقداد يتجه إلى بيان أنّ فائدة إقامة أحكام الإسلام وتطبيق الحدود لا ترجع إلى حاجة المقيم لها ومن يقوم بتطبيقها، بل إلى المستحق لهذا الحد، وهذا الأمر من عوامل تقوية أحكام الإسلام والحد من الانحراف والفساد.

إذاً، لا بدّ في كل عصر ومصر من القيام بإحياء أحكام الدين الاجتماعية والسياسية، وكل ما قيل عند البحث والاستدلال لإثبات ضرورة قيام الدولة ووجود الحاكم يعدّ من مؤيّدات هذه المقولة. ويقوم الفاضل السيوري ـ عند شرحه لكلمات العلاّمة ـ بذكر الوجه العقلي في كلام العلاّمة، فيقول:

«محتجّاً بأنّ تعطيل الحدود يفضي إلى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد، وذلك مطلوب الترك في نظر الشارع»[١].

الدليل النقلي

يذكر الفاضل المقداد ابتداءً الرواية المعروفة والتي رواها عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق عليه السلام، حيث يقول: «ينظران إلى من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم اللّه وعلينا

١ ـ التنقيح الرائع ١: ٥٩٦.

ردّ، والراد علينا رادٌّ على اللّه تعالى، وهو على حدّ الشرك باللّه». ثمّ بعد ذلك يؤكّد على قول الشيخ بأنّ على الفقهاء إقامة الحدود في عصر الغيبة، ويرى في العمومات النقلية والأدلّة العقليّة ما يؤيّد قول الشيخ، وهذه العمومات هي:

١. ما ورد عن النبيﷺ من قوله: «العلماء ورثة الأنبياء»[١]. وتوضيح دلالة الرواية بأن يقال: إنّ المسلّم به أنّ العلماء لم يرثوا من الأنبياء مالاً، فلا بدّ وأن تكون هذه الوراثة وراثة العلم أو الحكم. والأوّل هو تعريف للمعرّف وتوضيح للواضح، فتعيّن أن يكون المراد هو الثاني، وهو المطلوب. أمّا كون وراثة العلم من توضيح الواضحات؛ فلأنّ لدى العلماء من العلم ما لا يحتاج معه إلى التمسّك بقول النبي لإثبات كونهم ورثته في ذلك. إذاً فلا بدّ وأن يكون مراد النبي الوراثة في الحكم ومنصب الولاية على المجتمع الإسلامي وتطبيق أحكام الشرع.

٢. ما ورد عن النبيﷺ، وهو قوله: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل». والاستدلال بذلك من جهة أنّه من الواضح أن أنبياء بني إسرائيل لهم إقامة الحدود[٢].

وفي الواقع يرى الفاضل المقداد أنّ وجه الشبه بين علماء أمّة النبيﷺ وبين أنبياء بني إسرائيل إنّما هو بلحاظ أنّ لهم هذا المقام والمنصب. إذاً، فعلماء أمّة النبيﷺ ـ وطبقاً لحديث النبي ـ لهم مثل هذا المقام، ولهم هذه الولاية.

من هذا كلّه يظهر لنا أنّ الفاضل المقداد ـ مضافاً إلى ما أسّس عليه من ولاية النبي والأئمّة بالاستناد إلى المباني الكلاميّة والفقهيّة التي يتبنّاها ـ يرى أنّ الزعامة السياسية للفقهاء في عصر الغيبة هي من الأمور الثابتة. وطريق إثباته لذلك يعتمد أيضاً على ملاحظة مقولة ضرورة قيام الدولة ووجود الحاكم والسلطة

---

١ ـ الكافي ١: ٣٢.

٢ ـ التنقيح الرائع ١: ٥٩٦.

السياسيّة في كل مجتمع وفي كلّ عصر ومصر، هذه الضرورة التي تثبتها المباني الكلامية للإمامة، والتي تخضع لمقولة ارتباط الدين بالسياسة. كما يعتمد في إثبات ذلك على الأدلّة والنقلية التي تحدّد منزلة ودور الفقيه في عصر الغيبة بعنوان كونه الحاكم والزعيم السياسي للمجتمع الإسلامي. مضافاً إلى ذلك تتجلّى نظرة الفاضل إلى مقولة ارتباط الدين بالدولة بعملية دمج لوظيفة المجتهد مع السلطان. ويدلّ على هذا ملاحظة فقدان النظام السياسي المستقر في عصره وعدم اهتمام الحكّام آنذاك بالشيعة وبتعاليم مذهب التشيّع، الأمر الذي يعطي هذه النظريّة مزيداً من نقاط القوّة. ويضاف إلى ذلك وأخيراً أنّ احتكاك الفاضل المقداد بتعاليم الفلسفة ساهم في بلورة هذا الجانب.

د ـ الدولة غير المشروعة

حيث كانت الدولة التي تقوم على أساس الحاكمية الإلهية هي التي تتمتّع بالشرعية من وجهة نظر الفقه الشيعي والفكر السياسي الإسلامي، والتي لا بدّ لها من أن تبني على هذا الأساس إدارتها لشؤون المجتمع الإسلامي، فهذا يعني أنّ الدولة التي ترجع في أساسها النظري إلى الحاكمية غير الإلهية لا تملك أي شرعية. وفي معرض حديث الفاضل المقداد عن المحدثات والبدع بعد وفاة النبيﷺ وبيان الموارد المحرّمة منها يقول:

«المحرّم هو كل بدعة تتناولها قواعد التحريم وأدلّته من الشريعة»[1].

ويعتبر أنّ من مصاديق البدعة المحرّمة تقديم غير الأئمّة المعصومين عليهم السلام وأخذ مناصبهم، واستئثار ولاة الجور بالأموال ومنعها عن مستحقّها، وقتال أهل الحق وتشريدهم وإبعادهم، والقتل على الظنّة، والإلزام ببيعة الفسّاق والمقام عليها

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ٢٧١.

وتحريم مخالفتها[١].

وبعبارة أخرى: كل من لم يصل إلى الحكم والسلطة عن طريق الحاكمية الإلهية فهو ظالم جائر، والأصل الأوّلي في التعامل مع مثل هؤلاء الحكّام هو عدم إطاعتهم، والامتناع عن الامتثال لأوامرهم ونواهيهم.

وللفاضل المقداد بحث مع أهل السنّة حول ما يتبنّوه من طريقٍ للوصول إلى الخلافة ومقام السلطة، فيقول:

«طريق تعيين الإمام: قالوا: البيعة أو الاستيلاء طريق إلى ذلك، مستدلّين بحصول المقصود من الإمامة، وهو دفع الضرر بنصب الرئيس أو استيلائه».

ويجيب عن ذلك بقوله:

«والجواب بالمنع من حصول المقصود، بل قد يكون موقعاً في الضرر، بأن يبايع كل فرقة شخصاً، أو يستولي كلّ شخص على خطّة، ويقع بينهم التحارب والتجاذب»[٢].

والحاصل أنّ نتيجة ما تقدّم هو أنّ كل حاكم وكل صاحب سلطة إذا لم يكن من المعصومين أو لم يكن ممّن أخذ الإذن منهم فهو حاكم ظالم وجائر؛ وذلك لأنّه قد استولى على حق الأئمّة المعصومين وغصبهم سلطانهم، والسلطة لا تكون حينئذٍ في يد أهلها ولا في محلّها. ثمّ يقول:

«غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم بصالح للإمامة، فغير المعصوم ليس بصالح للإمامة، وهو المطلوب»[٣].

وكذلك حديث الفاضل المقداد عن الأموال؛ فإنّها حقٌّ وملكٌ لدولة الحق، ولا

---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ اللوامع: ٢٩٠.

٣ ـ اللوامع: ٢٧٠.

يملك الحاكم الجائر شيئاً منها شرعاً. ولذا يقول:

«إنّ جميع ما في يد المتغلّب من الأموال فللإمام انتزاعه منه كيفما كان، طوعاً وكرهاً»[١].

ووظيفة المسلم في ظلّ مثل هذه الحكومة العمل بالتقية والحذر، سعياً لحفظ نفسه ودينه وماله وكرامته هو والآخرين، إلاّ أن يكون في التقية خطرٌ على نفس محترمة، حيث يرى الفاضل المقداد أنّها تصبح من التقية المحرّمة[٢].

ولا يقتصر أمر دولة الجور على فقدانها للشرعية الإلهية والدينية، وكون سلطتها سلطة غاصبة، بل إنّها توكل شؤونها إلى من لا أهليّة له لتولّي هذه المناصب والمقامات[٣]، وتلزم الناس بتعظيم وإظهار الاحترام لمن لا يليق له ذلك[٤].

وعليه، وبناءً على جميع ما تقدّم، يظهر أنّ دولة غير المعصوم التي لا تتمتّع بالإذن ـ حتى لو كان إذناً عاماً ـ من الإمام المعصوم لتدبير شؤون المجتمع السياسية والاجتماعية، هي دولة غير مشروعة، ولا تشكّل مصداقاً للدولة المنشودة، ولا بدّ للمسلم من السعي لمحاربة مثل هذه الدولة. وحيث كان قيام الدولة أمراً ضرورياً، فإنّ عليه السعي إلى إقامة حكومة العدل المنشودة.

وخلاصة الكلام في هذا الفصل هي أنّ النظريّة التي يتبنّاها الفاضل المقداد عن الدولة في عصر الحضور تقوم على ملاحظة المباني والآراء الكلامية التي يتبنّاها، ومنها ملاحظة مقولتي الزمان والمكان وارتباط الدين بالسياسة، وأمّا

---

١ ـ اللوامع: ٣٥٩.

٢ ـ نضد القواعد الفقهية: ٢٧٠.

٣ ـ المصدر نفسه: ٢٧١.

٤ ـ المصدر نفسه: ٢٧١.

حديثه عن الدولة في عصر الغيبة، فإنّه ـ انطلاقاً من خصوصية العصر الذي كان يعيش فيه، والذي امتاز بعدم الاستقرار ـ يصرف جلّ اهتمامه لبيان وتأكيد دور الفقيه في إقامة الدولة في عصر الغيبة، وتوضيح أدلة ذلك دون مزيد تعرّض للحديث عن الدولة الجائرة وغير الشرعية.

الفصل الرابع

أركان الدولة الإسلامية

تعتمد بنية النظام السياسي في الإسلام بشكل أساسي على محور القيادة أو الزعامة السياسية الاجتماعية، وهي ركنها الركين. وأمّا سائر الأركان، فإنّها تبنى على أساس هذا الركن، وذلك يظهر بملاحظة ما تقدّم من الأدلّة التي دلّت على أنّ الإمامة وقيادة المجتمع تخضع لنظرية الحاكمية الإلهية، والتي تعني أنّ الزعامة السياسية في المجتمع الإسلامي إنّما هي للنبيﷺ والأئمّة المعصومين%، وذلك في عصر الحضور. وأمّا في عصر الغيبة، فالولاية للفقيه، وهذا يعني أنّ أساس كل السلطات إنّما هو من القائد.

وبناءً على ذلك، نتعرّض ابتداءً للقيادة وشروطها المعتبرة في عصر الحضور، ثمّ بعد ذلك نتعرّض لخصوصيات الحاكم الإسلامي في عصر الغيبة. وفي مرحلة لاحقة نتعرّض لدائرة صلاحيات الولي الفقيه، ووظائفه الخاصّة به، ووظائف مؤسّسات الدولة، والتي تتمثّل بالسلطات الثلاث: التنفيذية، التشريعية والقضائية.

١ـ القيادة وصفات الحاكم في عصر الحضور

كما أسلفنا، فإنّ ملاحظة سلسلة هرم السلطة في الدولة الإسلاميّة تدلّنا على كون النبيﷺ هو رأس هذه السلطة السياسيّة وركنها الأساسي. وله ـ مضافاً إلى قيامه بشؤون الرسالة ـ الإمامة والقيادة السياسية للمجتمع. ويتحدّث عن ذلك الفاضل المقداد فيقول:

«النبي هو الإنسان المأمور من السماء بإصلاح الناس في معاشهم ومعادهم، العالم بكيفية ذلك، المستغني في علمه وأمره عن واسطة البشر، المقترنة دعواه بظهور المعجز. وفي هذا فوائد:

الأولى: كونه إنساناً، إذ لولاه لدخل الملك المتلقّي الوحي من السماء.

الثانية: كون أمر ذلك الإنسان من السماء، وهو العمدة في النبوّة على قاعدة الإسلام؛ لأنّ الفلاسفة القائلين بالنبوّة يسندون أوامره ومعجزاته إلى خواص نفسانية واتصالات مجرّدة، لا إلى أوامر إلهيّة صادرة من لدن حكيم عليم.

الثالثة: أنّ كونه مستغنياً في علومه عن البشر يخرج الإمام؛ لأنّه أيضاً مأمور من السماء بالإصلاح المذكور، لكن بواسطة البشر، وهو النبي»[1].

الف: صفات النبي والإمام

١ـ العصمة:

من الأمور التي هي محلّ اتفاق الشيعة الإمامية كون النبي صلى الله عليه وآله مصوناً من الخطأ والاشتباه. ويشرح ذلك الفاضل المقداد فيقول:

«والمعصوم: المتصف بالعصمة، وهي لغة المنع، واصطلاحاً هي عبارة عن لطف يفعله الله تعالى بالمكلّف بحيث يمتنع منه بسببه وقوع المعصية وارتفاع الطاعة مع قدرته عليها. واعلم أنّه معصوم في أربعة: الأوّل: في مقاله، لا يقول باطلاً. والثاني: في فعاله، لا يفعل باطلاً. الثالث: في تروكه، لا يترك حقّاً. الرابع: في تقريراته، أي لا يقرّب أحد بحضرته باطلاً وهو ساكت عنه؛ اذ لا يجوز له التقية. والثلاثة الأول يشاركه الإمام فيها. وأمّا الرابع فلا؛ اذ يجوز على الإمام التقية كما سيجيء بيانه إن شاء الله»[2].

---

١ ـ اللوامع: ١٦٥.

٢ ـ ارشاد الطالبين: ١٣.

نعم؛ صفة العصمة تختص بالنبيﷺ والأئمةعليهم السلام. وأمّا نوّاب الإمام، فليس لهم صفة العصمة ولا مصونية لهم من الخطأ والاشتباه.

٢ـ أفضل من سائر الناس:

ويوضح الفاضل المقداد هذه الخصوصية فيقول:

«الوصف الثاني من أوصاف الإمام، وهو وجوب كونه أفضل من كل واحد من رعيته»(١).

نعم؛ هذه الصفة في بعض أشكالها وأنماطها تشمل نوّاب الإمام أيضاً؛ لأنّ ثقافة عامة الناس ترى بوضوح أنّ من له الحكومة والولاية وله إمامة الناس إنّما هو أفضل الناس. وما يصحّ قوله هنا هو أنّ هذه الصفة تحوي سائر الصفات أيضاً؛ ولذا يقول الفاضل المقداد:

«يجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه؛ لأنّه مقدّم على الكل، فلو كان فيهم من هو أفضل منه لزم تقديم المفضول على الفاضل، وهو قبيح عقلاً وسمعاً، وقد تقدّم بيانه في النبوّة»(٢).

٣. أن يكون منصوصاً عليه: وهذه الصفة الخاصة ترجع في حقيقتها إلى مفهوم النبوّة والإمامة؛ لأنّنا أوضحنا أنّ مفهومهما يرجع إلى أنّ النبيﷺ أو الإمامعليه السلام هو المأمور من قبل الله تعالى. ويتحدّث الفاضل المقداد عن ذلك:

«هذا هو الوصف الثالث، وهو كونه منصوصاً عليه. ولا خلاف في كون النص طريقاً إلى تعيين الإمام...وقال أصحابنا الإماميّة: لا طريق إلاّ النص، وهو الحق»(٣).

---

١ ـ المصدر نفسه: ٢٣٦

٢ ـ النافع يوم الحشر: ٤٨

٣ ـ إرشاد الطالبين: ٣٣٧.

إذاً، ضرورة النص على النبي والإمام تظهر من جهة ضرورة كون النبي والإمام معصوماً، وهذا أمرٌ يخفى على سائر الناس ولا يمكنهم معرفته من أنفسهم. فلا بدّ وأن يخبرهم بذلك الله عزّ وجل، المطلع على حقائق النفوس، ويقوم بالتصريح بإمامة من يستحق الإمامة. ولولا ذاك لكان التكليف الإلهي بطاعة المعصومين تكليفاً بما لا يطاق.

ب ـ صفات القيادة (في عصر الحضور وعصر الغيبة)

وأمّا الصفات المعتبرة في القيادة على الإطلاق ـ بنحوٍ تشمل نوّاب الإمام في عصر الغيبة ـ فإنّها تتجلّى في كلمات الفاضل المقداد في أمور ثلاثة: العلم والعدالة والكمال:

١ـ العلم:

لا بدّ وأن يكون الحاكم وولي المجتمع الإسلامي من العلماء العارفين بالأحكام الإلهية والقوانين السماوية، وله القدرة على استنباط هذه الأحكام. إذاً، فلا بدّ وأن يكون أهلاً للفتيا. وعلى هذا الأساس لا بدّ وأن يكون ذا اطلاع على علم الفقه، ليتمكّن من استخراج أحكام الشرع من النصوص الدينية، ويملك ثقافة تؤهّله لإجراء هذه الأحكام وتطبيقها وتجسيدها، وأن يبني سلطته السياسية على أساسها.

ويبيّن الفاضل المقداد منزلة القضاء ـ التي هي من المناصب الأساسيّة والوظائف الأوليّة للولي والحاكم الإسلامي ـ فيقول:

«فإنّه لا يجوز أن يتعرّض إلاّ من كان عالماً بالأحكام الشرعية من مآخذها التفصيلية»[1].

---

١ ـ التنقيح الرائع ٤: ٢٣٢.

وعندما يتعرّض الفاضل المقداد لمقدار العلم الذي ينبغي أن يكون الحاكم مضطلعاً فيه من الكتاب والسنّة، يطرح كلمات الشيخ الطوسي في كتابه (المبسوط)، حيث يذكر الأخير آراءاً ثلاثة، وهي:

الأوّل: جواز كونه عامياً و يستفتي العلماء و يقضي بفتواهم.

الثاني: أن يكون له ثلاثة صفات: العلم والعدالة والكمال، ولا يكون عالماً حتى يكون عارفاً بالكتاب والسنّة والإجماع والخلاف ولسان العرب.

الثالث: أنّه لا يشترط علمه بجميع الكتاب، بل يكفي أن يعرف منه الآيات المحكمة، وهي خمسمائة آية. وكذا لا يشترط أن يكون عالماً بجميع أخبار الرسولﷺ وآثاره، بل ما تتوقّف عليه الأحكام من سنّتهﷺ.

يقول الفاضل المقداد بعد ذلك:

«نعم؛ يجب أيضاً أن يكون عالماً بأصول الكلام والفقه؛ لابتناء الاستدلال على ذلك»[(١)].

٢ـ العدالة:

العدالة من الصفات التي ينبغي توفّرها في كل فرد يريد أن يتصدّى لأي شأن اجتماعي أو إمامة الناس في أمر مهما كان صغيراً؛ ولذا كانت العدالة من الشروط المعتبرة في إمام الجماعة والقاضي والحاكم. ويوضح الفاضل المقداد ذلك فيقول:

«وقد عرّفها الفقهاء بأنّها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروّة، وتزول بمواقعة كبيرة أو إصرار على صغيرة؛ إذ بواحدٍ من ذينك يدخل في حيّز الفسق»[(٢)].

إنّ أحكام الدين وقوانين الشريعة الغرّاء قد وضعت على أساس المصالح.

---

١ ـ المصدر نفسه: ٢٣٥.

٢ ـ كنز العرفان ٢: ٣٨٤.

ويرى الفاضل المقداد أنّ هذه المصالح إمّا هي الضرورات وإمّا الحاجات وإمّا الكماليات. والعدالة من المصالح الضرورية في المجتمع الإسلامي:

«الشرع معلّل بالمصالح، فهي إمّا في محلّ الضرورة أو محلّ الحاجة أو محل التتمّة أو مستغنى عنها؛ إمّا لقيام غيرها وإمّا لعدم ظهور اعتبارها. فاشتراط عدالة المفتي في محلّ الضرورة لصون الأحكام وحفظ دماء الناس وأموالهم وأبضاعهم وأعراضهم، وأبلغ منه الإمام. وكذا شرط عدالة القاضي وأمين الحاكم والوصي وناظر الوقف والساعي؛ للضرر العظيم بالاعتماد على الفاسق فيها. وكذا في الشهادة والرواية؛ لأنّ الضرورة تدعو إلى حفظ الشرع وصونه عن الكذب. وكل موضع تشترط العدالة فهي معتبرة في نفس الأمر، وفي الطلاق وجه أنّه يكتفى بالظاهر، إذ يقع غالباً في العوام وأهل البوادي والقرى، فاشتراط العدالة في نفس الأمر ودوام العدالة شرط للقاضي والمفتي؛ لأنّا محتاجون إلى دوام الاعتماد على قولهما، وإنّما يتمّ بالعدالة»(١).

إنّ اهتمام فقهاء الشيعة بأصل العدالة واعتبارهم لها محوراً في الأحكام والوظائف الشرعية يصل إلى الحد الذي يشكّل أساساً ومعياراً لمعرفة الحق من الباطل، وانفصال مقولة الإمامة عند الشيعة عن بحث الإمامة عند سائر الفرق والمذاهب يبتني على هذا الأصل، ويتم الاستدلال على مقولة عدالة الأئمة المعصومين وعدم عدالة غيرهم من الحكّام بأنّ كلّ حاكم يستولي على السلطة دون أن يكون مأذوناً من الإمام المعصوم فقد اغتصب حق المعصوم ومنع من وصول الحق إلى أهله، وعدم وضع الأمور في محلّها التي ينبغي لها عين الظلم، فلا يكون عادلاً. وعليه، فكل حاكم استولى على السلطة دون إذنٍ من المعصوم ـ سواء أكان إذناً خاصّاً أم عامّاً ـ هو حاكم جائر وظالم. والآية تنصّ على أنّ العهد الإلهي ـ

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ١٦٠.

وهو الإمامة ـ لا يكون للظالمين؛ قال تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾.

إنّ هذا البيان يعتمد على ملاحظة الجهة الشرعية، وذلك بالاعتماد على الكتاب والسنّة. وأمّا البيان الآخر لهذا الاصل، فهو يعتمد على الأصول العقلية والكلامية، ويبنى على أساس الاعتقاد بالحاكمية الإلهية، وأنّ الله عزّ وجلّ هو العالم بحقائق النفوس وطرق وصول الناس إلى سعادتهم، فهو الذي يعيّن الإمام والحاكم الإلهي.

وللعدالة معنى آخر تعرّضنا له في أوّل كلامنا عن هذه الصفة، وهو عبارة عن العدل في معاملة الحاكم وولي المجتمع الإسلامي، سواء أكانت الدولة دولة عدل أو دولة ظلم. ولذا يرى الفقهاء أنّ مجرّد زوال صفة العدالة بهذا المعنى يكون موجباً لزوال أهليّة القيادة عن الشخص.

وعن هذا المعنى يتحدّث الفاضل المقداد عند بيانه لضرورة قيام حكومة العدل فيقول:

«أمّا اشتراط عدل الإمام؛ فلأنّ الاجتماع مظنّة النزاع ومثار الفتن، فيجب أن يكون هناك حاكم عادل غير محتاج إلى مسدّد، يرتدع بوجوده غيره ويكون وجوده حاسماً لمادّة النزاع وقاطعاً لمثار الفتن»[١].

إذاً، لا بدّ لأجل الحيلولة دون وقوع الظلم والحد من التنازع الصادر من الطبيعة الحيوانية عند الإنسان وحفظ أمن المجتمع الإسلامي من وجود حاكم عادل يحفظ به المجتمع من الهلاك.

ونتيجة للارتباط بين العلم والعدالة، لا بدّ وأن يقع البحث عن أعلمية الفقيه والمتولي لأمور المجتمع الإسلامي. وجلّ الفقهاء يتبنّى القول بضرورة كون هذا المتولّي أعلم الناس، وهنا تأتي فكرة أفضلية النبي والإمام على الخلق. ويرى

---

١ ـ كنز العرفان ١: ١٦٨.

الفاضل المقداد لزوم تقديم الأعلم فيقول:

«لو تعارض في الإمامة الأفقه الأقرأ مع الأورع الأتقى، ففي كلٍّ منهما وجه رجحان مفقود في الآخر. والأقرب ترجيح الأفقه الأقرأ؛ لأنّ ما فيه من الورع يحجزه عن نقص الصلاة، إذ العدالة معتبرة فيه وأحد أركانها الورع، ويبقى علمه زائداً مرجّحاً. وكذا في المجتهدين المختلفين بالنسبة إلى المقلّد، يرجّح الأعلم؛ لأنّ ما فيه من الورع يحجزه عن التهجّم على الفتوى بغير حق، فبقي علمه راجحاً بغير معارض. لا يقال: هذا يقلب؛ لأنّ ما في الورع من العلم كافٍ في تحصيل هذا الحكم، فيبقى ورعه زائداً بغير معارض؛ لأنّا نقول: لما كان الحكم الشرعي إنّما يحصل بالعلم، كان الأزيد علماً أقرب إلى تحصيله من الناقص، إذ عمدة الفتوى إنّما هي العلم»[١].

٣ـ الكمال:

من الصفات التي ذكرها الفقهاء، والتي ينبغي توفّرها في الولي ـو من يتولّى بعض المناصب من قبل الولي ـ هي صفة الكمال. وهذه الصفة هي التي تكفل انتقال الإنسان من مرحلة النقص والضعف إلى التمام والقوة. ويقوم الفاضل المقداد، وعلى عادة الفقهاء بالجمع بين كلمات الشيخ الطوسي ـ التي اعتبر فيها أنّ الصفات التي ينبغي توفّرها في الحاكم ثلاث ـ وبين كلمات صاحب (الشرائع) ـ الذي عدّها ستّاً ـ يقول:

«قلت: ما ذكره المصنّف تفصيل لما قاله الشيخ؛ لأنّ العدالة شاملة للإيمان، والكمال شاملٌ للبلوغ، والعقل والذكورة وطهارة المولد؛ لأنّ النساء ناقصات عقل وحظ ودين، وولد الزنا لا يكون نجيباً»[٢].

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ١٠٠.

٢ ـ التنقيح الرائع ٤: ٢٣٦.

٢ـ دائرة صلاحيات الفقيه في عصر الغيبة

إنّ ملاحظة سعة دائرة صلاحيات أي حاكم أو دولة لا بدّ وأن يتم من خلال ملاحظة التعاليم والنظريات التي يتبنّاها الأساس الفكري والمذهبي لهذه الدولة. ولذا يعتمد الباحثون على ملاحظة النصوص الأساسية للمدرسة الفكرية بوصفها عيّنة لتحديد دائرة صلاحيات الدولة، وتحديد واجباتها ووظائفها الموكلة إليها.

ألف: المصالح العامة:

من الخطوط الأساسية أو العناوين العامة التي لها السيطرة والحكم على سائر صلاحيات الدولة دائرةُ المصالح العامة، أي أنّ وظيفة الحاكم الإسلامي تأمين مصالح الأفراد أو الجماعات ممّا يرجع إلى مصلحة المجتمع كافّة. ويطرح الفاضل المقداد مقولة المصلحة أو مصالح المجتمع في موارد متعدّدة، ويرى أنّها وظيفة الدولة الإسلامية والحاكم الإسلامي، وذلك «لأنّه منصوب للمصالح»[(١)]. فعلّة قيام الدولة ووجود الحاكم إنّما هي تحقيق المصالح والحفاظ عليها. ويبيّن الفاضل السيوري ذلك عند حديثه عن ضرورة قبول رأي الحكّام والقضاة:

«ويقبل قول الحكّام في الأحكام...لئلاّ يفوت المصالح المترتّبة على الولاية والحكم»[(٢)].

ب: إيجاد الأمن والحفاظ على أمن الناس:

إنّ من جملة حاجيات ومتطلّبات أي شعب تحقيق الاستقرار الذي يحفظ به أمن الناس. وببركة هذين الأمرين ـ إيجاد الأمن والحفاظ عليه ـ يكون تطوّر الحياة الإنسانيّة ونمو الاستعدادات التي يحملها أفراد المجتمع، وفي فقدهما زوال الحياة الإنسانية. ومن هنا، عدّ من أهداف بعثة الأنبياء تكميل أشخاص الإنسان

---

١ ـ المصدر نفسه ٢: ٣٩١.

٢ ـ نضد القواعد الفقهية: ٤٩٨.

بحسب استعدادهم، وكذا تعليمهم الصنائع الخفية والأخلاق والسياسات. والوصول إلى هذه الغايات إنّما يكون في ظروف آمنة ومجتمع يتمتّع بنظام مستقر[١].

ولأجل ذلك، استدلّ الفاضل المقداد على مقولة ضرورة وجود الدولة باعتبار أنّ الاجتماع مظنّة النـزاع ومثار الفتن، فيجب أن يكون هناك حاكم عادل غير محتاج إلى مسدّد يرتدع بوجوده غيره، ويكون وجوده حاسماً لمادّة النـزاع وقاطعاً لمثار الفتن[٢]. وعليه، فللحاكم صلاحية التدخّل في كل أمرٍ يؤدي إلى تأمين مصالح عامّة الناس ـ ومن جملة ذلك تحقيق الأمن والنظم الاجتماعي ـ وله العمل على ذلك ضمن الضوابط الشرعية، ومن خلال اتباع التعاليم الدينية؛ لأنّ الحاكم له الرئاسة العامة على المجتمع، سواء في عصر الحضور أم في عصر الغيبة. وهذه الرئاسة والولاية إنّما ترجع إلى نائب الإمام في عصر الغيبة بالعرض، وإلاّ فإنّها وبالذات للإمام. وعليه، فمشروعية ولاية نائب الإمام مستمدّة من ولاية الإمام.

ويرى الفاضل المقداد أنّ ولاية نائب الإمام محدودة بالنسبة للإمام، فلا تشمل ولايته نفس الإمام؛ ولكنّها عامة بالنسبة للآخرين، فلنائب الإمام الرئاسة العامّة على الناس كافة[٣].

ج: مؤسسات الدولة:

لا بدّ لكل دولة من أن تقوم بإنشاء مؤسّسات تكفل إدارة المجتمع، وتؤدي وظيفة تنظيم أموره؛ وذلك لأنّ دائرة الصلاحيات وإن كانت بيد الحاكم، ولكنّ الحاكم والولي لا يمكنه أداء الوظائف الموكلة إليه بمفرده، بل لا بدّ من قيام جماعة من الناس بإعانته، فيوكل إليهم بعض الأمور.

---

١ ـ اللوامع: ١٦٥.

٢ ـ كنـز العرفان ١: ١٦٨.

٣ ـ النافع يوم الحشر: ٤٦.

إذاً، من صلاحيات الحاكم إنشاء المؤسسات الفاعلة التي تتمكّن من تحقيق مصالح الناس. وهذه المؤسسات تتمثّل في المؤسسة التشريعية والجهاز القضائي والجهاز الحكومي.

أولاً: التقنين (الفتيا وبيان الأحكام الإلهية)

من الوظائف الأساسية التي أوكلتها الشريعة الإسلامية للحاكم وولي المجتمع الإسلامي وظيفة بيان الأحكام الالهية وتعاليم الدين وإيصالها إلى الناس. وكما أنّ مسألة بيان الأحكام هي من الوظائف الأساسية التي تقع على عاتق النبي صلى الله عليه وآله، فكذلك في نائب الإمام؛ فوظيفته بيان الأحكام ـ الفتيا ـ للناس. ولذا يذكر الفاضل تعريفه للشريعة عندما يتحدّث عن النزعة الإنسانية نحو الاجتماع فيقول:

«ذلك لأنّ الاجتماع من ضروريات المكلّفين، وهو مظنة التنازع، فلا بدّ لحاسم لذلك، وهو الشريعة»[١].

وهذا القانون في المجتمع الإسلامي عبارة عن الشريعة وأحكامها التي نتلقّاها في عصر الحضور من النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام المعصوم عليه السلام مباشرة. والشريعة في حقيقتها هي عبارة عن النظام الإلهي المبني على أسس الإيمان. واعتماداً على هذا، فإنّ الهدف من تقنين الحياة الاجتماعية والغرض من السياسة الدينية لا يمكنه أن يعمل على تأمين المصالح وضمان إجراء العدالة الاجتماعية إلاّ من خلال حاكمية القانون، وهذا القانون هو الذي يعيّن حدود التصرف المسموح به لأفراد الناس، كما أنّه يعيّن دائرة صلاحيات الدولة. ويوضح الفاضل المقداد الحكمة من وجود الشريعة الإسلامية، والتي هي القانون الأساسي للأمّة الإسلامية بقوله:

«إنّ الشرائع جاءت لحفظ المقاصد الخمسة، وهي الدين والنفس والمال

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ٦٢.

والنسب والعقل، وهي التي يجب تقريرها في كل شريعة: فالدين يحفظ بقسم العبادات، والنفس بشرع القصاص، والنسب بالنكاح وتوابعه الحدود والتعزيرات، والمال بالعقود وتحريم الغصب والسرقة، والعقل بتحريم المسكرات وما في معناها وثبوت الحد والتعزير علي ذلك، وحفظ الجميع بالقضاء والشهادات وتوابعهما»[١].

وأمّا في عصر الغيبة، فإنّ وظيفة علماء الدين هي بيان الأحكام الإلهية عبر الفتيا للناس، بل إنّ حقيقة الفقه الشيعي هي عبارة عن ذلك، وعلى هذا الأساس كان الاجتهاد ضرورياً. ويعرف الفاضل المقداد الفتوى بقوله:

«إنّ الفتوى هي مجرّد إخبار عن الله تعالى بأنّ حكمه في هذه القضية كذا»[٢].

وأمّا المفتي فهو الذي يحصّل العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ثمّ يقوم بإبلاغ الناس بذلك[٣].

إنّ الذي يظهر أهمية ومنـزلة ودور القانون هو اعتبار أنّ العدالة أمرٌ ضروري في المقنّن والمشرّع، وهذا ما يظهر في اشتراط العدالة في المجتهد في عصر الغيبة:

«اشتراط عدالة المفتي في محلّ الضرورة لصون الأحكام وحفظ دماء الناس وأموالهم وأبضاعهم وأعراضهم»[٤].

وفي موضع آخر يلتزم الفاضل المقداد كسائر فقهاء الشيعة بأنّ الشرط الأساسي للولاية وحكومة الفقيه هو كونه أهلاً للفتيا، أي أنّ من له الحكم والقضاء إنّما هو من يمتلك أهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعيّة[٥].

---

١ ـ التنقيح الرائع ١: ١٤.

٢ ـ نضد القواعد الفقهية: ٤٩٠.

٣ ـ المصدر نفسه: ٥.

٤ ـ نضد القواعد الفقهية: ١٦٠.

٥ ـ التنقيح الرائع ٤: ٢٣٠.

ثانيا: القضاء

القضاء هو من الصلاحيات التي تختص بالنبيﷺ والأئمةعليهم السلام؛ فهم الذين يصدرون الأحكام القضائية. والذي يظهر من كلمات الفقهاء أنّ القضاء هو من أهم آثار قيام الدولة في المجتمع. ولذا يرى الفاضل المقداد ـ عند حديثه عن مقولة ضرورة وجود الإمام والحاكم ـ أنّ إحدى فوائد الإمام تظهر في مسألة القضاء وما يتعلّق به[(١)]. وفي الواقع فإنّ القضاء هو الوسيلة لتحقيق الأهداف العليا، والقيام بحفظ النظام البشري، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ودفع ظلم الظالمين.

وعن النبيﷺ أنّه قال:

«إنّ اللّه لا يقدّس أمّة ليس فيهم من يأخذ للضعيف حقّه»[(٢)].

ويوضح الفاضل المقداد الفارق بين الحكم والفتوى بقوله:

«وبالجملة، فالفتوى ليس فيها منع الغير عن مخالفة مقتضاها من المفتين ولا مستفتين: أمّا من المفتين فظاهر، وأمّا من المستفتين فلأنّ المستفتي له أن يستفتي آخر، وإذا اختلفا عمل بقول الأعلم ثمّ الأورع ثمّ يتخيّر مع التساوي. والحكم لما كان انشاءً خاصّاً في مواقع خاصّة، وقع الخلاف في تلك الواقعة بحيث لا يجوز لغيره نقضها، كما لو حكم حاكم بتوريث ابن العم ومنع العم للأب وفي المسألة خالٌ، فإنّه يقتضي بخصوصه منع حاكم آخر بتوريث العم أو الخال في هذه المادة؛ لأنّه لو جاز له نقضها لجاز لآخر نقض الثانية وهلمّ جرّاً، فيؤدي إلى عدم استقرار الأحكام، وهو منافٍ للمصلحة التي لأجلها شرّع نصب الحكّام من نظم أمور أهل الإسلام»[(٣)].

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ٦٢ (والسياسة بالقضاء وما يتعلّق به).

٢ ـ التنقيح الرائع ٤: ٢٣٠.

٣ ـ نضد القواعد الفقهية: ٤٩١.

وبعبارة أخرى: يرتبط أمر إقامة النظام الاجتماعي وتوفير الأمن الاجتماعي بسلطة القضاء الذي يتمكّن فيها القاضي من الحل والفصل في الدعاوى، وقد خاطب الله عزّ وجل داود بقوله:

﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعْ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[١].

وما ينبغي أن لا نغفل ذكره هنا هو أنّ نصب القضاة إنّما هو من صلاحيات الإمام والحاكم في المجتمع الإسلامي، ومن واجبه أن يرسل القضاة إلى جميع البلاد بنحوٍ لا يبقى مكان دون قاضٍ من قبله يتولّى الفصل في النزاعات؛ فإنّ النبيﷺ بعث عليّاًعليه السلام قاضياً إلى اليمن، و بعث عليّعليه السلام عبد الله بن العباس قاضياً إلى البصرة[٢].

وأمّا في عصر الغيبة، فإنّ وظيفة الفقهاء ـ بما لهم من النيابة العامة عن الإمام المعصوم ـ التصدي لمنصب القضاء والحكم والقيام بهذا الشأن السياسي الاجتماعي، وحفظ المجتمع من خلال ذلك. ويتحدّث الفاضل المقداد عن ذلك فيقول:

«فإنّ المتراضى بحكمه يلزم حكمه للمتراضيين خاصّة، وإن لم يكن الإمام غائباً، بخلاف الفقيه حال الغيبة؛ فإنّ حكمه نافذٌ على الكل وإن لم يرضوا به»[٣].

---

١ ـ ص: ٢٦.

٢ ـ التنقيح الرائع ٤: ٢٣١.

٣ ـ المصدر نفسه ٤: ٢٣٨.

ثالثا: الجهاز التنفيذي

الجهاز التنفيذي ـ أو الحكومة ـ هو التي تضمن تنفيذ الأحكام القضائية، ولذا يرى الفاضل المقداد أنّ وظيفة إقامة أحكام الإسلام لما كانت لازمة في كل زمان، فهي تقع على عاتق فقهاء الشيعة. يقول:

«فهو أنّ المقتضي لإقامة الحد قائم في صورتي حضور الإمام وغيبته... و ليست الحكمة عائدة إلى مقيمه قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقّه أو إلى نوع المكلّفين. و على التقديرين لا بدّ من إقامتها مطلقاً»[١].

وقد أسلفنا ـ عند الحديث عن تعريف السياسة وبيان مفهومها ـ أنّ الفاضل المقداد يرى أنّ السياسية هي تأديب من يستحق التأديب. وعلى أساس ذلك، فإنّ السياسة تتمثّل بإجراء أحكام الإسلام. ويرى الفاضل السيوري في كتابه (التنقيح الرائع) أنّ التأديب هو من وظائف الحاكم؛ لأنّه يشتمل على مصلحة الناس كافّة[٢].

إذاً، ينبغي على الفقيه في كل زمان يجد من نفسه القدرة والطاعة من الناس أن يبادر ـ واعتماداً على علمه وإحاطته بالأحكام الشرعية ـ إلى القضاء بين الناس، وإنفاذ هذه الأحكام بينهم. كما يتعرّض الفاضل المقداد لذلك عند بحثه عن مقولة ارتباط الدين بالسياسة، ويرى أنّ الإرادة الإلهية تقضي بأن تكون السلطة تحت يد المجتهد ليقيم أحكام الإسلام في المجتمع الإسلامي.

---

١ ـ المصدر نفسه ١: ٥٩٧.

٢ ـ المصدر نفسه ٤: ٣٧٣.

الفصل الخامس

السياسة الداخلية

الإسلام والدولة الإسلامية هبة إلهيّة تضمن أرقى درجات السعادة للبشر في الدنيا والآخرة. وعلى هذا الأساس تتولّى الدولة الإسلامية وظيفة الاهتمام بمختلف الشؤون الفردية والاجتماعية، المادية والمعنوية، الثقافية والسياسية. كما أنّها تحدّد لهذا الإنسان سبل الوصول إلى التربية الصحيحة على المستوى الفردي والاجتماعي، وسبل الرقي المادي والمعنوي. إنّ مراجعة ودراسة تعاليم الإسلام المختلفة والتي ترتبط بالنظام الاجتماعي تؤكّد على صحّة الدعوى التي تقول بأنّ الإسلام - بوصفه ديناً - يتضمّن أفضل وأرقى نظام للبناء الاجتماعي، كما يقدّم الدين لهذا الإنسان من الأحكام القانونية والعملية ما يعمّ كافّة المساحات الاجتماعية، كنظام الأسرة ونظام العلاقات الاجتماعية. ولا بدّ للدولة الإسلامية من أن تعتمد السياسات التي تخدم الوصول إلى هذه الأهداف العليا، وأن تحكّم هذه السياسات على طريقة تعاملها مع مواطني الدولة الإسلامية، وعلى أسلوب مواجهتها مع مختلف المجتمعات والنظم السياسية.

أصول السياسة الداخلية

تشكّل الأمور التالية الأصول والأعمدة الأساسية للسياسات التي ينبغي اعتمادها داخل المجتمعات الإسلامية وتحت إشراف ونظر الولي والحاكم الإسلامي، وهي:

١ـ العمل على تأمين وحفظ المصالح العامة:

إنّ مقولة رعاية المصلحة العامة من الأصول التي ينبغي أن تولى بالاهتمام في المجتمع الإسلامي، والتي ينبغي أن تكون حاكمة على غالب أساليب العمل السياسي والاجتماعي، وحاكمة على الدولة الإسلامية وعلى الحاكم القائم عليها، بالنحو الذي يستلزم رجوع المصالح العامة إلى كافة الناس من مواطني الدولة الإسلامية. ويشير الفاضل المقداد إلى ما يأخذه الحكّام والولاة من أجرة على قيامهم بالولاية والحكم، فيعتبره إحساناً من قبل الإمام والقائد للتصدي للمصالح العامّة[(١)] .

٢ـ العمل على تنظيم الأمور وحفظ أمن الناس:

من الأصول المهمة التي تشكّل هدفاً لأيّ نظام سياسي أو لأيّ سياسيٍّ عاقل هو العمل على تحقيق نظام اجتماعي آمن؛ وذلك لأنّ النتائج الإيجابية إنّما تتحقّق متى وجد النظام وسارت أمور الناس على طبق ما ينبغي أن تكون عليه. ولا بدّ للدولة من أن تسعى إلى اعتماد سياسة اجتماعية تكفل إيجاد النظام المطلوب واللائق، ونتيجة ذلك تتمثّل أيضاً في تحقيق الأمن الذي يشكّل الغرض النهائي.

وعند بيان الفاضل السيوري لمنزلة الحكم ولدور الحكم الولائي (الحكومتي) يقول:

«لو جاز له نقضها [الأحكام] لجاز لآخر نقض الثانية وهلمّ جرّاً، فيؤدي إلى عدم استقرار الأحكام، وهو منافٍ للمصلحة التي لأجلها شرّع نصب الحكّام من نظم أمور أهل الإسلام، ولا يكون ذلك رفعاً للخلاف في سائر الواقعة المشتملة على مثل هذه الواقعة»[(٢)] .

وكذلك يؤكّد الفاضل في مورد آخر على ضرورة قيام الدولة ذات السلطة

---

١ ـ الاعتماد: ٨٧.

٢ ـ نضد القواعد الفقهية: ٤٩١.

السياسية في المجتمع، وذلك بغرض نجاة المجتمع من الهرج والمرج[١].

٣ـ تأمين العدالة الاجتماعية

إنّ استقرار العدالة الاجتماعية ورفع الظلم والعدوان من أهم الآمال التي تنشدها غالب الدول والحكومات وتسعى لتحقيقها في المجتمع؛ وذلك لأنّ أمل الناس بالحياة وبذلهم الجهد في سبيلها يتوقّف على قيام العدالة الاجتماعية، كما أنّ ذلك يحثّهم على بذل المزيد. ويشكّل النظام القضائي في الإسلام وفي الدولة الإسلامية مصداقاً لهذا الأصل، وسعياً نحو هذا الهدف. ويستنتج بعضهم من ملاحظة الأهداف التي تذكر عادةً لنظام القضاء الإسلامي ما يتجاوز مجرّد إصدار حكم عادي. ويؤكّد الفاضل السيوري على الوجوب الكفائي للقضاء ومنصب القضاة؛ لأنّ الهدف منه استقرار النظام في المجتمع الإسلامي والانتصاف للمظلوم[٢].

وفيما يرجع إلى تطبيق العدالة الاجتماعية، يرى الإسلام في الرشوة عاملاً أساسيّاً يقف حائلاً أمام قيامها؛ لأنّ في الرشوة تفيككاً للعرى الاجتماعية وضياعاً للحقوق الإنسانية. ويرى الفاضل المقداد أنّ الرشا في الحكم يجمع عدّة قبائح؛ فإنّه يأخذه بقصد إبطال الحقّ، فيستلزم ذلك الكذب على اللّه وعلى رسوله، والعمل بشهادة الزور، وأخذ المال من مستحقّه وإعطاءه غير مستحقّه، وسماع شهادة الفسّاق، والخيانة للّه ولرسوله، وعدم المروّة، ومخالفة حسن الظنّ ممّن احتكم إليه، وغير ذلك.. فلذلك فسّر ﷺ السحت بالرشوة[٣].

---

١ ـ إرشاد الطالبين: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

٢ ـ التنقيح الرائع ٤: ٢٣٠: «لما فيه من القيام بنظام أشخاص النوع و...الانتصاف للمظلوم».

٣ ـ كنز العرفان ٢: ١٢.

ودافع الرشوة إن توصّل بها إلى باطل فهو كآخذها في فعل الحرام، وإن توصّل بها إلى حقٍّ لا يمكنه تحصيله إلاّ به، فليس فاعلاً للحرام. وأمّا آخذها فهو فاعلُ حرامٍ، سواء أحكم بحقّ أم بباطل، للدافع أو عليه[١].

٤ ـ هداية الناس وترغيبهم بإقامة شعائر الإسلام.

إنّ الفارق بين الدول القائمة والدولة المنشودة في نظر الشيعة وأئمّة أهل البيت عليهم السلام يتمثّل في أنّ على الدولة الإسلاميّة ـ مضافاً إلى سعيها لتأمين العدل الاجتماعي وحفظ النظام والأمن والمصالح العامة للناس ـ أن تعمل على عنصر الهداية، لجعل الناس كافّة من المتديّنين والملتزمين بشعائر الإسلام. ولذا يرى الفاضل المقداد أنّ الهدف من وجود الإمام والرئيس هو أن يقود الناس إلى ما تمليه أحكام العقل وواجبات الدين[٢].

ولذا يستنتج الفقهاء نتيجة اهتمامهم بهذا الأصل أنّ المجتمع كلّما كان أشدّ التزاماً بالدين وذا اهتمام بتعاليم الإسلام، كان أشدّ اطمئناناً من جهة إمكان الوصول إلى المجتمع المنشود، وهو أمل الإسلام.

٥ـ المنع من نشر الفساد والمنكر.

من الأصول المهمّة التي ينبغي أن تعمل السياسة الداخلية للدولة الإسلامية على إحقاقها، والتي ينبغي العمل عليها حتى في ظلّ الحكومات الأخرى والنظم السياسية المختلفة، هو المنع من شيوع المنكر ونشر الفساد والتجاهر بالمعاصي والمنكر. والرؤية التي تحملها الدولة الإلهية هي أنّ ارتكاب المعصية لن يسبّب مشكلة ما دام لا يوجب الإخلال بالنظام ووظيفة النظام القضائي أو السلطة التنفيذية مواجهةَ الفرد المرتكب للمعصية، فيما يكون على الدولة الإسلامية ـ

---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ النافع يوم الحشر: ٤٧: «...يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية».

وانطلاقاً من إحساسها بالمسؤولية إزاء مستقبل هذا الإنسان ومصيره ـ أن تراعي ذلك؛ لأنّ الغفلة عنه تؤدي إلى أن تحدق المخاطر بهذا الإنسان، وإلى أن يعيش المجتمع الإنساني الأزمات.

ولذا يرى الفاضل المقداد ـ عند قيامه ببيان ضرورة قيام الدولة ووجود الحاكم ـ أنّ هذا الحاكم لا بدّ وأن يكون ـ مضافاً إلى كونه شخصاً قديراً وشجاعاً ـ أن يكون ناهياً عن المعاصي[(١)]، بل إنّ فلسفة وجود الحدود الإلهية وضرورة تطبيقها يعتمد على هذا الأصل. وينقل الفاضل عن العلاّمة قوله: «بأنّ تعطيل الحدود يفضي إلى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد، وذلك مطلوب الترك في نظر الشرع»[(٢)].

ويطرح الفقه الشيعي عند البحث عن حكم اللقيط والطفل الذي يعثر عليه والذي لا وليّ له مسألة ولاية الكافر على هذا اللقيط، ويرى عدم جواز ذلك؛ لأنّ الصبي بسبب الصحبة والتربية يميل إلى أخلاق المربّي وأقواله وأفعاله، فلا يؤمن خدعه عن الإسلام والفطرة[(٣)].

السياسات الاقتصادية

لا بدّ لكل دولة من أن تمتلك سياسات اقتصادية محدّدة تجعلها محوراً تسير عليه في سبيل توجيه وتنظيم الاقتصاد الاجتماعي الذي يدخل ضمن سلطتها، بالنحو الذي تؤدي فيه هذه السياسات إلى تحسين ظروف هذا المجتمع. وقد حثّ

---

١ ـ اللوامع: ٣٦٢: «..إنّ الناس مع وجود الرئيس المطاع...الناهي عن المعصية الزاجر عنها...».

٢ ـ التنقيح الرائع ١: ٥٩٦.

٣ ـ المصدر نفسه ٤: ١٠٦.

الإسلام على السعي لتحصيل الإنسان عيشه، وجعل وظيفة كل مسلم السعي إلى تحصيل الرزق. ويوضح الفاضل المقداد ذلك في ذيل شرحه للآية الكريمة: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[١]. يقول:

«الطيّب الحلال، و فيه دلالة على إباحة التكسّب و طلب الرزق، وأن لا يشتمل على الطغيان، إمّا بتجاوز الحدود الشرعيّة في جهات التكسّب، وإمّا في حالات المكتسب بعد حصول المال له، من منع الفقراء حقوقهم والتكبّر عليهم واستشعار الفخر والتجبّر»[٢].

١ـ التشجيع على النشاط الاقتصادي السليم

يتضمّن الإسلام ـ مضافاً إلى الأحكام التي ترتبط بالأمور المعنوية والعبادات ـ أحكاماً ترتبط بالقضايا المادية والاقتصادية وبالمعاملات وأحكام المصادر المالية، بنحوٍ شكّل البحث عن أحكام المعاملات والتجارة قسماً مهمّاً من الفقه الإسلامي أو الفقه الشيعي.

يرى الفاضل المقداد أنّ التجارة تتعلّق بها الأحكام الخمسة: الواجب والمستحب والمباح والحرام والمكروه يقول:

«اعلم أنّ التجارة تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة:

١ ـ الواجب: و هو ما اضطرّ الإنسان إليه في معاشه، فإنّه خلق لا كغيره من الحيوانات، بل يفتقر إلى المأكل والملبس والمسكن، فإذا لم يحصل إلاّ بالمعاوضة وجب حصولها بالعقود الشرعيّة، وإذا غلب على ظنّه البقاء مدّة متطاولة وعلم عدم تمكّنه من التجارة وقتاً آخر، وجب عليه التجارة في هذا الوقت لتحصيل ما يحتاج إليه في تلك المدّة. ولا يجوز له ترك السعي اعتماداً على التوكّل، و لا سؤال

---

١ ـ البقرة: ٥٧.

٢ ـ كنز العرفان ٢: ٩.

الخلق مع تمكّنه من السعي؛ لأنّ الصدقة الواجبة تحرم عليه والمندوبة تكره.

ولو لم يتمكّن من السعي وجب السؤال ولم يجز الاتكال.

٢ ـ المندوب: وهو ما لم يضطر إليه، بل قصد التوسعة على العيال أو إعانة ذوي الحاجة، وعلم أو ظنّ عدم حصول هذين إلاّ بالسعي، فإنّه يستحب له حينئذٍ.

٣ ـ المباح: وهو ما لم يضطر إليه ولا قصد به التوسعة والإعانة، بل مجرّد التزيّد في المال ولم يشمل على جهة من جهات القبح؛ فإنّ ذلك يكون مباحاً.

٤ ـ المكروه: وهو ما اشتمل على نهي الشرع عنه نهي تنزيه، وسيأتي.

٥ ـ المحرّم: وهو ما نهى الشارع عنه مانعاً من نقيضه، وذلك إمّا لإينيّته ـ أي وجوده ـ كالبيع من المعتكف والبيع بعد النداء للجمعة؛ أو لغايته، كالتجارة لتكسّب ما يشرب به الخمر أو يقارف به المعاصي؛ أو لموضوعه، كالتجارة في الأعيان المحرّمة وما لا ينتفع به وما هو مشتمل على نوع من الضرر، وغير ذلك»[1].

ومن الواضح أنّ وظيفة الدولة والنظام السياسي هي القيام بمصالح المجتمع الإسلامي وأفراده، وذلك من خلال تهيئة الظروف المناسبة لمختلف الأنشطة الاقتصادية. ويبدي الفاضل السيوري الحلّي اهتماماً في هذا المقام ببعض الأنشطة الاقتصادية المباحة، ونذكر كنموذج لذلك مسألة إحياء الأراضي الموات، والتي يرجع النفع فيها إلى المجتمع كلّه؛ فإنّ ما ورد عن إحياء هذه الأراضي يعود إلى بيان أهميّة الاستفادة من الأرض وأهميّة العمل.

يقول الفاضل في بحث التحجير ـ وهو مقدّمة إحياء الأرض ـ نقلاً عن صاحب (الشرائع):

«نقل المصنّف [صاحب الشرائع] والعلاّمة عن بعض المتأخّرين ـ قيل إنّه

---

١ ـ التنقيح الرائع ٢: ٤.

ابن نما ـ أنّ التحجير إحياء فيفيد ملكاً. و ليس بشيء؛ لأنّ الملك فرع الإحياء، والتحجير شروع في الإحياء.

ومعنى إفادة التحجير أولوية أنّها تكون موقوفة، فإن أحياها ملكها ولم يكن لأحد رفع يده وإحياؤها ما دام أثر التحجير باقياً، فلو عفى أثره هل لغيره إحياؤها؟ الحق نعم؛ لزوال موجب الأولوية»[١].

نعم، من الجدير ذكره أنّ محيي الأرض لا يكون مالكاً لها في الفقه الإسلامي؛ لأنّ ذلك يوجب توقّف الإحياء، وملكية المنافع تقتضي أنّ الشخص متى رفع يده عن عمليه الإحياء فلغيره الإقدام على إحيائها[٢].

إنّ اهتمام الإسلام بأحكام المعاملات وتشجيعه على التجارة بلغ حدّاً لا يسمح فيه للحاكم بالتدخّل وتحديد الأسعار حتى في بعض الموارد الخاصة. وأمّا في بعض الموارد التي يحصل فيها مخالفة الأحكام كالاحتكار، فللدولة إجبار المحتكر على بيع المواد التي تمّ احتكارها.

نعم، في مسألة التسعير اختلف الفقهاء في جواز تدخّل الحاكم في ذلك. وبعد أن يطرح الفاضل المقداد آراء الآخرين وتبنّيه القول بعدم جواز تدخّل الدولة يقول:

«التسعير إن أفرط في طلب الزيادة وإلاّ فلا. و هذا قريبٌ، لكن مع الإفراط يباع عليه»[٣].

٢- مواجهة الفساد الاقتصادي

تتضمّن السياسات الاقتصادية في الإسلام مواجهة العوائق والموانع التي قد

---

١ ـ نفسه: ٩٩.

٢ ـ المصدر نفسه: ٩٨.

٣ ـ المصدر نفسه ٢: ٤٢.

تشكّل خطراً على التجارة والمنافسة التجارية السليمة، والعمل على إزالة ما يمكن أن يقف أمام العاملين في مجال التجارة وسيرها نحو التطوّر الذي ينعكس على مجمل الظروف الاجتماعية ويعمل على تحسينها. والنماذج التي يمكن ذكرها لهذه المخاطر التي على الدولة الإسلاميّة الحدّ منها مقولات الغصب، الربا والاحتكار.

ألف: الغصب: المعنى الذي تحمله مفردة الغصب في الاصطلاح الفقهي هو التصرّف العلني في أموال الآخرين دون إذنٍ منهم. ويؤكّد الفاضل المقداد على حرمة ذلك وقبحه عند العقل، مضافاً إلى ما أشارت إليه نصوص الكتاب الكريم والسنّة الشريفة. وهذا الغصب يتحقّق تارةً بإتلاف أموال الآخرين وتضييعها، وأخرى من خلال وضع أموال الآخرين تحت تصرّف الغاصب من خلال القيام بالمعاملات الفاسدة وغير المشروعة. ولا بدّ للدولة الإسلاميّة من محاربة ظاهرة الغصب بأنواعها، لا سيما المعاملات غير المشروعة، وقد وردت من الشارع الكثير من الأحكام الفرعيّة التي تضمن حسن إجراء ذلك.

ب: الربا: يلفت الفاضل المقداد النظر إلى وجود حقٍّ لله وحقٍّ للعباد في المعاملات ويقول:

«حقوق العباد المأمور بأدائها إليهم مشتملة على حق الله تعالى لأجل الأمر الوارد إليهم معاملةً أو أمانةً أو حدّاً أو قصاصاً أو ديةً أو غير ذلك، فعلى هذا يوجد حقُّ الله بدون حق العباد كما في الأمر بالصلاة، ولا يوجد حقُّ العبد بدون حق الله تعالى. والضابط فيه أنّ كلّ ما للعبد إسقاطه فهو حقُّ العبد، وما لا فلا، كتحريم الربا والغرر، فإنّه لو تراضيا اثنان على ذلك لم يخرج عن الحرمة؛ لتعلّق حقّ الله تعالى به؛ لأنّ الله تعالى إنّما حرّمها صوناً لمال العباد عليهم وحفظاً له عن الضياع، فلا تحصل المصلحة بالمعقود عليه، أو تحصل مصلحة نزرة بإزائها مفسدة كبرى، ومن ثمّ منع العبد من إتلاف نفسه وماله، ولا اعتبار برضاه في ذلك. ولذلك حرمت السرقة والغصب صوناً لماله، والقذف صوناً لعرضه، والزنا

صوناً لنسبه، والقتل والجرح صوناً لنفسه، ولا يغيّرها رضى العبد»[(١)].

ج: الاحتكار: والاحتكار هو من الأسباب الموجبة للخلل والنقصان في طريقة سير المنافسة السليمة ولأمن السوق الاقتصادية ممّا يؤدي إلى تزلزل البنى الاقتصادية نتيجةً لهذا الفعل. والاحتكار بحسب تعريف الفاضل المقداد:

«احتكار الطعام هو جمعه وحبسه يتربّص به الغلاء»[(٢)].

ثمّ يستعرض آراء الفقهاء حول الحكم الشرعي للاحتكار، حيث يرى بعض الفقهاء كونه محرّماً، فيما يرى فريق آخر منهم أنّه مكروه. ودليل من ذهب من الفقهاء إلى كراهته قول النبيﷺ في المشهور: «الناس مسلّطون على أموالهم»[(٣)]. وأمّا من ذهب إلى التحريم، فقد تمسّك بالروايات التي دلّت على ذمّ المحتكر ولعنه، أو بملاحظة كون الاحتكار ضررياً على الآخرين. ويرى الفاضل المقداد حرمته؛ لأنّه طريق الجمع بين الأدلّة المختلفة[(٤)].

وأمّا الشروط التي ينبغي توفّرها ليصبح الاحتكار أمراً محرّماً وممنوعاً، فهي عبارة عن:

الأوّل: أن يكون الحفظ والاستبقاء بغرض زيادة الثمن. وأمّا لو كان الغرض هو الحفظ لتأمين طعام العيال أو الاستخدام في الزرع ونحو ذلك، فلا يصدق عليه الاحتكار.

الثاني: أن لا يوجد باذلٌ، وإلاّ فمع وجود الباذل ترتفع الحرمة أو الكراهة. بعد ذلك يأتي دور السلطة السياسيّة لحلّ هذه المشكلة الاقتصادية عبر إجبار الشخص المحتكر على بيع السلع المحتكرة، وهذا الأمر محلُّ اتفاق من قبل الفقهاء،

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ٣٠٢.

٢ ـ التنقيح الرائع ٢: ٤١.

٣ ـ العلامة المجلسي، بحار الانوار ٢: ٢٧٢.

٤ ـ التنقيح الرائع ٢: ٤١.

لا سيما الفاضل المقداد.

ويستعرض الفاضل المقداد الآراء المختلفة حول مسألة تسعير السلع، ويرى عدم صحّة تدخّل الحاكم في تحديد سعرها إلاّ في صورة واحدة، وهي أن يقوم الشخص المحتكر بالإفراط في الزيادة، فللحاكم أو الدولة تحديد السعر وبيع الأموال من قبل المالك[(١)].

ويرى المتكلّم السيوري أنّ ارتفاع الأسعار تارةً يكون بسبب العامل السماوي من قبل الله عزّ وجلّ، وثانيةً من قبل الناس. ويندرج ضمن هذه الثانية الموارد التي يقوم فيها السلطان والحاكم بإجبار الناس على البيع بقيمة مرتفعة، أو يقدم بعض الأفراد على اللجوء إلى الاحتكار، أو على الامتناع من عرض ما لديهم خوفاً من الظلم والعدوان[(٢)]. والحاصل أنّ الاحتكار هو من العوامل الموجبة للغلاء والتضخّم في المجتمع، ولإيجاد الخلل في البناء الاقتصادي السليم.

المواطن والدولة

من الأسس التي تقوم عليها السياسات الداخلية للدولة المنشودة، مقولة علاقة المواطن بالدولة في النظام السياسي الإسلامي، وقد شكّلت هذه المقولة محلاً لاهتمام الفقهاء الشيعة. ولأجل ذلك قاموا ببيان حقوق وواجبات المواطنين والحكّام.

حقوق وواجبات الحكام

تقع على عاتق الحاكم ورئيس الدولة الإسلامية مجموعة من الواجبات، وقد

---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ إرشاد الطالبين: ٢٩٤.

أوضحنا العمدة منها عند بحثنا عن صلاحيات الحاكم في الدولة الإسلامية. وأمّا هنا وفي البحث عن علاقة المواطن بالدولة، فإنّنا سوف نستعرض قسماً آخر من هذه الواجبات، والتي ترتبط بشكل أوثق بالناس.

١ـ جذب قلوب الناس وإيجاد روح الإلفة بينهم

من الواجبات الأساسية التي تقع على عاتق الدولة الإسلامية إيجاد علاقة بين الناس وبين أركان الدولة، بنحوٍ يكون للفرد تعلّق بالنظام السياسي المنشود له، وهذه العلاقة بين الطرفين هي التي توجب استمرارية النظام وتشييد أسسه. ويذكر الفاضل المقداد حول ذلك قصة النبيﷺ فيقول:

«نقل أنّ رسول الله كان يصلّي على المنافقين ويقوم على قبورهم ويدعو لهم تألّفاً للأحياء منهم وترغيباً في تحقّق إسلامهم»[١].

والسبيل الآخر لأجل تأليف قلوب المواطنين المسلمين هو تقديم الدعم المالي لهم؛ لأجل زيادة حالاتهم المعنوية وجعلهم ممّن يسعى إلى حفظ النظام الإسلامي. وينقل الفاضل عن الشيخ المفيد قوله:

(أما المسلمون فأربعة: ١ ـ من لهم نظراء، فإذا أعطوا رغب نظراؤهم؛ ٢ ـ قوم في نيّاتهم ضعف، فيعطون لتقوي نياتهم؛ ٣ ـ قوم من الأعراب في طرف الإسلام وبإزائهم مشركون، فإذا أعطوا رغب الآخرون؛ ٤ ـ قوم بإزائهم أرباب صدقات إذا أعطوا جمعوا تلك الصدقات وإن لم يجمعوا احتاج الإمام إلى تعب لذلك، فيحتاج إلى مؤونة)[٢].

٢ـ التساهل والتسامح

لقد بنى دين الإسلام أحكامه الشرعية على السهولة، وعلى أساس ذلك وجّه

---

١ ـ كنز العرفان ١: ١٧٦.

٢ ـ التنقيح الرائع ١: ٣١٩.

تكاليفه إلى أتباعه من المسلمين، واهتم بأن لا يكون في أداء هذه التكاليف أي عسر أو مشقة عليهم. ويقايس الفاضل السيوري بين مختلف الأديان في هذه المسألة فيقول:

«ورد أنّ القصاص كان حتماً في شرع موسى‹ع›، كما أنّ الدية كانت حتماً في شرع عيسى على نبيّنا وآله وعليه السلام، فجاءت الحنيفة الشريفة بتسويغ الأمرين طلباً للتخفيف، ووضعاً للإصار، وصيانةً للدماء عن أيدي المؤسرين الفجّار. (الثالثة) التخفيف على المجتهدين، إمّا اجتهاداً جزئيّاً كفيء الوقت والقبلة والتوخي في الأشهر عند الصوم واجتهاد... وإمّا اجتهاداً كليّاً، كالعلماء في الأحكام الشرعية، فلا إثم على غير المقصّر وإن أخطأ. ويكفيهم الظن الغالب المستند إلى أمارة معتبرة شرعاً، وذلك تسهيل. ومنه اكتفاء الحكّام بالظنون في العدالة والأمانة»[١].

٣ـ التواضع

التعامل بالحسنى من قبل أولياء الأمر مع الناس من الأمور التي قد يصحّ إدراجها تحت التساهل والتسامح الذي بنيت عليه شريعة الإسلام. وفي الجهة المقابلة لذلك يكون التكبّر على الناس من قبل الحاكم وولي المجتمع وإلزامه لهم بتعظيم نفسه يكون موجباً لخروجه عن كونه من الحكّام المسلمين. ويأتي الفاضل المقداد على ذكر الطريقة التي اعتمدها النبي‹ص› سياسيّاً واجتماعيّاً فيقول:

«قد قال رسول الله‹ص›: من أحبّ أن يتمثّل له الناس أو الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار. ونقل أنّه‹ص› كان يكره أن يقام له، فكانوا إذا قدم لا يقومون لعلم كراهته ذلك، فإذا فارقهم قاموا حتى يدخل منزله لما يلزمهم من تعظيمه»[٢].

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ٨٠.

٢ ـ المصدر نفسه: ٢٧٢.

نعم، يرى الفاضل المقداد أنّ المستحب ـ وهو ما تناولته أدلّة الندب ـ من قبيل بناء المدارس والربط، وليس منه اتخاذ الملوك الأهبة ليعظموا في النفوس. اللهمّ إلاّ أن يكون ذلك مرهباً للعدو[١].

٤ ـ تعيين أصحاب الكفاءة في مناصب الدولة

الكفاءة من الأصول الأوليّة للدولة الإسلامية، بل على أساسها قامت نظرية الإمامة عند الشيعة، ولذا لا بدّ للحاكم الإسلامي وولي المجتمع الإسلامي من تعيين الأجدر والأكفأ من الناس في مناصب الدولة، مضافاً إلى أنّه لا بدّ وأن يكون له الإشراف الكامل على كافة الأمور، ليضمن سير أركان الدولة والعاملين فيها على الطريق المستقيم، ويمنع من انحرافهم. ويحدّد الفاضل المقداد الموارد التي يجوز فيها للحاكم عزل العمّال والولاة فيقول:

«إذا ارتاب به الإمام، فإنّه يعزله لحصول خشية المفسدة مع بقائه...إذا وجد أكمل منه تقديماً للأصلح على المصلحة. قال النبيﷺ: من ولي من أمور المسلمين شيئاً ثمّ لم يجتهد لهم وينصح لم يدخل الجنة معهم»[٢].

حقوق الحكام والولاة

الحق والتكليف من المقولات التي بينها نوعٌ من التلازم، فوجود واحدة منهما مسبّب عن وجود الأخرى: ففي المجال السياسي حقٌّ الحاكم على الناس هو عبارة عن التكاليف الموجهة إليهم، ومقابل ذلك يجب على الحاكم استيفاء حق الأفراد. وأوّل حقٍّ للحاكم على الناس هو اتباعه وطاعة أوامره واحترام القوانين التي تصدر من الدولة بغرض تحقيق الأهداف وتحصيل المصالح الاجتماعية. وفي

---

١ ـ المصدر نفسه: ٢٧١.

٢ ـ المصدر نفسه: ٤٩٢.

معرض كلام الفاضل المقداد عن قاعدة اللطف ـ وضمن بيانه لضرورة قيام الدولة ـ يرى أنّ وظيفة الإمام هداية الناس والمجتمع، وهذا ما قام به الأئمّة المعصومون عليهم السلام ونوّابهم. وأمّا وظيفة مواطني الدولة الإسلامية وأفراد المجتمع الإسلامي ـ وهو ما يعبّر عنه بحقوق الحكام ـ :

«الثالث: ما هو واجب على الرعية، وهو أن ينصروه ويطيعوه ويذبّوا عنه ويقبلوا أوامره، وهذا لم يفعله أكثر الرعية»[١].

«[وجوب] تمكين الإمام لينتفي به الظلم ويقاتل به المشركين وأعداء الدين»[٢].

ويصرّ السيوري الحلي على أنّ من حق الحاكم على الناس الطاعة له والدفاع عن الدولة. ويلاحظ الفاضل ما يجري في زمانه من غيبة الإمام المعصوم عليه السلام وقيام حكّام الجور مقامه واستيلائهم على السلطة السياسية، وذلك كلّه نتيجة تخلّف الناس عن القيام بواجباتهم، الأمر الذي أدّى إلى غيبة المعصوم وقيام حكومة الجور. ويرى في مورد آخر أنّ عدم الخضوع للأحكام الحكومتية الصادرة من السلطات المختلفة التشريعية والتنفيذية والقضائية إنّما ينشأ من زوال الإيمان والتزام الناس بالإسلام[٣].

حقوق الناس وواجباتهم

تقوم الدولة الدينية على أساس المشورة، الإرشاد والإشراف من قبل طرفين، هما الشعب والحكّام، الإمام والأمّة. فلا بدّ للحاكم من استشارة الناس فيما يريد اتخاذه من مقرّرات ترتبط بمصالح عامّة الناس. وبعد الأخذ والرد وتبادل الرأي

---

١ ـ ارشاد الطالبين: ٣٣١.

٢ ـ نضد القواعد الفقهية: ٨١.

٣ ـ كنز العرفان ٢: ٣٧٦.

وملاحظة جهات الموضوع وملاحظة المصالح والمفاسد، يتخذ الولي والحاكم قراره النهائي. ولأجل مزيد من التوضيح لموضوع الفرد والدولة لا بدّ لنا من التعرّض لبعض التفصيل عن دور الفرد في الدولة.

وظيفة الناس والسلطة السياسية

ممّا تقدّم ذكره عند حديثنا عن حقوق الوالي والحاكم يظهر أنّ وظيفة الناس هي طاعة الحاكم والدفاع عن السلطة السياسيّة في النظام السياسي الشرعي، ولو فرض في مرحلة لاحقة وجود تقصير من قبل السلطة أو تخلّفها، فلا بدّ من اعتماد أسلوب التذكير والتحذير. ويرى الفاضل المقداد أنّ لقاعدة اللطف مراحل ثلاث:

أمّا المرحلة الأولى، فهي ما هو واجب على الله عزّ وجلّ، وهو تعيين الأئمّة، وهو ما صدر من الله تعالى.

والمرحلة الثانية ما وجب على المعصوم، وهو القيام بوظيفة الإمامة، وهذا ما قام به الأئمّة المعصومون عليهم السلام.

وأمّا المرحلة الثالثة، فهي قبول الناس بذلك. ويرى الفاضل المقداد عند بيانه للمرحلة الثالثة أنّ السبب الرئيسي لعدم قيام حكومة العدل المنشودة هو الناس، ولذا فإنّنا نجد أنّه متى قام الناس بأداء واجباتهم كان في ذلك قيام دولة الحق وزوال دولة الجور[1].

وللإنسان منـزلة رفيعة في الفكر السياسي للفاضل المقداد، وعلى الدولة أن تقوم بتقدير ذلك واحترامه، وكذلك ينبغي على الدولة أن تسعى إلى أن يكون

---

١ ـ إرشاد الطالبين: ٣٣١: «الأوّل: ما هو واجب على الله تعالى، وهو خلق الإمام... والثاني ما هو واجب على الامام، وهو تحمّله للإمامة... الثالث ما هو واجب على الرعية، وهو أن ينصروه ويطيعوه ويذبّوا عنه ويقبلوا أوامره، وهذا لم يفعله أكثر الرعية...».

للناس دور أكثر فاعلية في الشأنين السياسي والاجتماعي. ويأتي الفاضل المقداد على ذكر مسألة عزل الوالي من جانب الإمام فيقول:

«يجوز عزل الحاكم في مواضع: (الثالث) مع كراهية الرعية وانقيادهم إلى غيره، وإن لم يكن أكمل إذا كان أهلاً؛ لأنّ نصبه لمصلحتهم، فكلّما كان الصلاح أتم كان أولى»[١].

نعم، هذا الحق الثابت للناس في أن يكون الوالي عليهم ممّن يرضونه لا ينبغي أن يفضي إلى تقديم ذلك على المصلحة التي يراها الولي لعامّة المجتمع، فلا يصحّ تعيين من ترضى عنه الناس إذا كان لا يتمتّع بالكفاءة التي تؤهّله لتولّي الأمور. ولذا يتوقّف الفاضل المقداد أمام الحكم بجواز عزل الولي لتولية الأنقص، بل لتولية المساوي، ويصل في النتيجة إلى أنّ على الحاكم أن يقوم بالعزل والتعيين على أساس أهليّة الأفراد وما لديهم من كفاءة؛ يقول: «ولا يجوز عزله لتولية الأنقص لمنافاته المصلحة، وفي جوازه بالمساوي وجهان. نعم، كما يتخيّر بينهما ابتداءً أولاً، وهو الأقرب، لما فيه من إدخال الفضاضة عليه بغير سبب. ولا يعارض بأنّ فيه نفعاً للمولى؛ لأنّ دفع الضرر أقدم من جلب المنفعة، وحفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود، وأولى بالمنع جواز عزله اقتراحاً مع قطع النظر عن البدل؛ لأنّ ولايته ثبتت شرعاً، فلا تزول تشهيّاً»[٢].

واجبات الناس تجاه الدولة

ما عدا واجب الطاعة لمقرّرات الدولة، ينبغي على الناس حماية النظام السياسي والسعي للحفاظ على بقائه واستمراره، وذلك من خلال قيامهم بأداء بعض الأمور، كالمشاركة في القضايا العامّة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ٤٩٢.

٢ ـ المصدر نفسه.

وتقديم العون للدولة في كل أمرٍ يصبّ في سبيل تحقيق الأهداف التي قامت لأجلها.

ألف: الحسبة: وهذه القضية وإن شكّلت من جهات عدّة عنصراً في أسس نظرية ضرورة قيام الدولة الإسلاميّة، ولذلك ساقها العديد من الفقهاء والمتكلّمين ـ ومن جملتهم الفاضل المقداد ـ دليلاً على ولاية الفقيه في عصر الغيبة. وكذلك من جهة ملاحظة أنّ في الإسلام أحكاماً لا يصحّ تعطيلها، بل لا بدّ من إقامتها، سواءٌ في عصر الحضور أم في عصر الغيبة[(١)]. ولكنّه في مورد آخر يرى أنّه يجوز للآحاد ـ مع تعذّر الحكّام ـ تولية آحاد التصرّفات الحكمية على الأصح، كدفع ضرورة اليتيم[(٢)].

بعد ذلك يطرح الفاضل المقداد سؤالاً، وهو أنّه هل يصحّ للناس القيام ببعض الأمور المالية التي هي من وظيفة الدولة؟! كأخذ الضرائب الشرعية (الخمس والزكاة) ممّن يمتنع من الأفراد عن أدائها، ثمّ القيام بتوزيعها على مستحقّيها أو لا يصحّ من الناس ذلك؟!

ويجيب هو عن ذلك بوجود وجهين: أمّا وجه القول بالجواز فهو ما تقدّم ذكره، مضافاً إلى أنّه لو منع ذلك لفاتت مصالح صرف تلك الأموال، وهي مطلوبة لله سبحانه[(٣)]. وفي الوقت الذي يرى الفاضل المقداد أنّ هذا الأمر هو من حقّ الناس ويجب عليهم ذلك، يرى أنّه في صورة ضياع حقٍّ من حقوق الناس فهل لسائر الناس التدخّل لاستنقاذ حقّه من دون إذن الحاكم؟! ويرى هو أنّ ذلك جائز في صورة عدم حدوث فتنة وعدم الإخلال بالنظام، وإلاّ فإن وجب ذلك لم

---

١ ـ التنقيح الرائع ١: ٥٩٦: «أمّا النظر، فهو أنّ المقتضي لإقامة الحد قائم في صورتي حضور الإمام وغيبته، وليست الحكمة عائدة إلى مقيمه قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقّه أو إلى نوع المكلّفين. و على التقديرين لا بدّ من إقامتها مطلقاً».

٢ ـ نضد القواعد الفقهية: ٤٩٣.

٣ ـ المصدر نفسه.

يجز إلاّ بإذن من الحاكم[١].

ب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: من جملة الواجبات التي هي من مسؤولية الناس كافّة ـ حتّى الولاة ـ حثّ الناس على فعل الخير والأمرُ بالمعروف والنهي عن فعل المنكر، وهو ما يبحث في الفقه الإسلامي تحت عنوان (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). ولهاتين الفريضتين منـزلة مهمّة في الفقه الشيعي، وقد أكّد فقهاء الشيعة على ذلك بنحو قريب من الاتفاق. وقد استندوا إلى مقولة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مقام إثباتهم لضرورة قيام الدولة وسلطاتها المتفرّعة عنها (التشريعيّة، التنفيذيّة والقضائيّة)، ورأوا في الحكومة وسيلة لتحقيق ذلك.

ويتحدّث الفاضل المقداد عن ضرورة وجود القضاء في المجتمع الإسلامي فيقول:

«إنّه من فروض الكفايات، لما فيه من القيام بنظام أشخاص النوع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والانتصاف للمظلوم»[٢].

ومن جهة أخرى يؤكّد الفاضل المقداد على أنّه لا أحد من الفقهاء ينكر وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنّما وقع الخلاف بينهم في كونهما من الواجبات العينيّة أو الكفائيّة. ويطرح دليل السيّد المرتضى والقاضي وابن إدريس على كونهما من الواجبات الكفائيّة، ويقدم دليل ذلك فيقول:

«لأنّ غرض الشارع وقوع المعروف وارتفاع المنكر من أي شخص اتفق، لا من مباشر معيّن، فيكون على الكفاية لأنّه معناه»[٣].

---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ التنقيح الرائع ٤: ٢٣٠.

٣ ـ المصدر نفسه ١: ٥٩١.

ثمّ يبحث الفاضل المقداد وكسائر الفقهاء عن الشروط الأربعة ـ وهي العلم، واحتمال التأثير، والأمن من الضرر والأذى على النفس والمال، والإصرار من قبل الآخر على ارتكاب الحرام وترك الواجب[١] ـ ويقول في كتابه (كنز العرفان) في ذيل الآية التي تدلّ على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

«الأمر والنهي من وظائف العلماء، فإنّ الجاهل ربّما أمر بمنكر ونهى عن معروف، وربّما يكون شيءٌ منكراً في مذهب الآمر غير منكر في مذهب المأمور، بأن تكون المسألة فرعيّة يجوز اختلاف المجتهدين فيها. وأيضاً الجاهل ربّما يغلظ في موضع اللّين وبالعكس»[٢].

وأمّا مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي ثلاث: الإنكار بالقلب ثمّ اللسان ثمّ اليد. نعم، هذه المراحل لا بدّ وأن تطوى بشكل تدريجي ومرحلي. ويقدّم ذلك الفاضل السيوري فيقول:

«يجب الابتداء فيهما بالأيسر فالأيسر من القول والفعل. و يدلّ على الترتيب قوله ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما﴾، ثمّ قال ﴿فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ﴾، فقدّم الإصلاح على المقاتلة»[٣].

وما يلفت النظر هنا في ما بحثه الفاضل المقداد هو أنّه يرى أنّ الأمر والنهي إذا وصل في المرحلة العملية إلى القتل كان ارتكابه محرّماً. ويرى أنّ أكثر العامّة يرون جواز ذلك حتى وإن انجرّ إلى القتل، ويقوم بمناقشة ذلك الرأي فيقول:

«لو أدّى الإنكار إلى قتل المنكر حرم ارتكابه لما سلف، وجوّزه كثيرٌ من العامّة؛ لقوله تعالى ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، مدحهم لأنّهم قتلوا بسبب

---

١ ـ النافع يوم الحشر: ٦٧.

٢ ـ كنز العرفان ١: ٤٠٧.

٣ ـ المصدر نفسه ١: ٤٠٧.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا مسلّم إذا كان على وجه الجهاد. قالوا: قتل يحيى بن زكريا لنهيه عن تزويج الربيبة. قلنا: وظيفة الأنبياء غير وظائفنا. قالوا: قد قال رسول الله ﷺ: أفضل الجهاد كلمة حقٍّ عند سلطان جائر. وفي هذا تعريضٌ لنفسه بالقتل، ولم يفرّق بين الكلمات أهي من الأصول أو الفروع من الكبائر أو الصغائر. قلنا: محمولٌ على الإمام أو نائبه أو بإذنه أو على من لا يظن القتل. قالوا: خرج مع ابن الأشعث جمعٌ عظيم من التابعين في قتال الحجّاج لإزالة ظلمه وظلم الخليفة عبد الملك، ولم يَنكر ذلك عليهم أحدٌ من العلماء. قلنا: لم يكونوا كلّ الأمّة ولا علمنا أنّهم ظنّوا القتل، بل جوّزوا التأثير ودفع المنكر، أو جاز أن يكون خروجهم بإذن إمامٍ واجب الطاعة، كخروج زيد بن علي صلوات الله على آبائه وعليه وغيره من بنى علي عليه السلام»[1].

وعلى هذا الأساس يتبنّى الفاضل المقداد مقولة أنّه يجوز للناس ـ بل يجب عليهم ـ أداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يرجع إلى الحكّام والولاة. نعم، إذا كان هذا الواجب ممّا يؤدي إلى احتمال قتل نفس الآمر والناهي أو غيره، أو مع عدم توفّر الشرائط، فلا يجوز ذلك، بل لا بدّ حينئذٍ من تحصيل إذن الإمام.

---

١ ـ نضد القواعد الفقهية: ٢٦٦.

الفصل السادس

السياسة الخارجية

موضوع السياسة الخارجية عبارة عن مجموعة من العلاقات والسبل التي تعتمدها الحكومة لمواجهة كافة الظواهر التي تقع خارج دائرة نفوذها (سواء أكانت دولاً أم مجموعات)، وعلى الدولة الالتزام بالعمل بهذه السياسة الخارجية لأجل الوصول إلى الأهداف التي قد حدّدتها بشكل مسبق. ويقوم فقهاء الشيعة ـ لا سيما غير المعاصرين منهم ـ بتقسيم الأرض إلى قسمين: دار الإسلام ودار الكفر. ولتعريف هذين يقول الفاضل المقداد:

«المراد بدار الإسلام ما ينفذ فيه حكم الإسلام، فلا يكون فيها كافرٌ إلاّ معاهد.

ودار الكفر ما ينفذ فيها أحكام الكفّار، فلا يوجد فيها مسلم إلاّ مسالم. ولقيط الأولى حرٌّ مسلم، ولقيط الثانية رقٌّ كافر، إلاّ أن يوجد فيها مسلم ولو تاجراً أو أسيراً أو محبوساً مع إقامتهم، ولا يكفي تجرّد المرور بها»[1].

وعليه، فبعد تحديد المراد من دار الكفر يمكن البحث عن طريقة التعامل مع الكفّار تحت عنوان السياسة الخارجية.

---

١ ـ التنقيح الرائع ٤: ١٠٧.

أصول السياسة الخارجية

١. حسن الجوار (التعايش السلمي): تعتمد الدولة الإسلامية في سياستها الخارجية على أساس مهم، هو التعايش السلمي مع سائر الأمم والدول، وتحذر من إيجاد جوٍّ من التشنّج أو المواجهة والاضطرابات إلاّ ضمن ظروف خاصة.

يطرح الفاضل المقداد في ذيل البحث عن قوله تعالى ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ آراء الآخرين ونظريّاتهم ممّن كان معاصراً له، والتي تبتني على نسخ حكم الصلح الوارد في الآية، فيقول:

«ويدلّ على عدم نسخها أنّ قوله ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ نزلت في سنة تسع، وبعث بها رسول اللهﷺ إلى مكّة ثمّ صالح أهل نجران على ألفي حلّة، ألف في صفر و ألف في رجب. و اعلم أنّ الصلح ـ ويقال له الهدنة ـ جائزٌ شرعاً؛ لأنّ النبيﷺ صالح أهل مكّة عام الحديبية، وكأنّ الآية إشارة إلى ذلك. ثمّ إنّه إنّما يجوز مع رعاية المصلحة للمسلمين، وقد يجب مع الحاجة إليها، إمّا لقلّتهم أو لرجاء إسلام جماعة مع الصبر، أو لحصول ما يحصل به الاستظهار، فإن لم يكن حاجة ولا ضرورة ولا مصلحة فلا يجوز»(١).

وعليه، يمكن ـ وبالتأمّل في كلام الفاضل المقداد وما تبنّاه من رأي ـ أن نلاحظ أمراً، وهو أنّ الغالب وجود هذه الموارد (المصلحة أو الضرورة أو الحاجة). وعلى ذلك، لا بدّ وأن يكون التعايش السلمي هو الغالب على علاقة الدولة الإسلاميّة مع سائر الأمم.

٢. نفي السبيل: في الوقت الذي يوافق الفاضل المقداد على أنّ الأصل في السياسة الخارجية لا بدّ وأن يكون هو التعايش السلمي، يرفض أن يؤدي ذلك إلى التخلي عن عزّة المسلمين، ويؤكّد على أصل آخر، هو نفي السبيل وعدم السماح

---

١ ـ كنز العرفان ١: ٣٨٠.

بتسلّط الكفّار على المجتمع الإسلامي وعلى أفراد المسلمين. يقول في بحث إرث الكافر من المسلم:

«لا يرث الكافر المسلم؛ لوجوه:

(الأوّل): قوله ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾، فلو ورث الكافر المسلم لكان له عليه سبيل، وهو منفي بالآية.

(الثاني): قول النبيﷺ: الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، فلو ورث الكافر المسلم لكان عالياً عليه، وهو منفي»[(١)].

وعلى هذا الأساس يشكّل عدم تبعية الدولة الإسلاميّة للدول الأخرى ـ لا سيما دول الكفر ـ أصلاً مسلّماً وضرورياً، ولا يحق للدولة وللحاكم إقرار أي نوع من الاتفاقيات التي قد يحمل شائبة الوقوع تحت سلطة أولئك.

٣. أصل الدعوة: يدعو الإسلام الناس إلى ما فيه سعادتهم ومستقبلهم المشرق، ولذلك قام النبيﷺ بعد تأسيس دعوة الإسلام بدعوة شعوب الدول الأخرى وملوكها إلى الايمان بالإسلام، وعلى هذا الأساس لا بدّ من التعامل مع قضية دعوة المجتمعات الأخرى إلى الإسلام بوصفها أصلاً من أصول الدولة الإسلامية في سياستها الخارجية، ولذا لا يرى الفاضل المقداد جواز الشروع في قتال الكفّار والبغاة قبل دعوتهم إلى الإسلام وإقامة الدليل والبرهان لهم على حقانية الدين. وفي ذيل قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ يقول:

«اعلم أنّه لا يجوز المحاربة والمقاتلة للكفّار والبغاة إلاّ بعد الدعاء إلى محاسن الإسلام وإقامة الحجّة عليهم، كما قال سبحانه: ﴿لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾، وكأنّ الآية إشارة إلى وجوب دعاء

---

١ ـ التنقيح الرائع ٤: ١٣٢.

الكفّار إلى الدين أوّلاً قبل محاربتهم، فقيل: المراد بالحكمة الكتاب والموعظة الحسنة وصفٌ ثانٍ له والجدل دليل العقل»[١].

قضايا السياسة الخارجية

١ـ الجهاد:

يعرّف الفاضل المقداد الجهاد بأنّه بذل النفس والمال في إعلاء كلمة اللّه، يدخل فيه قتال المشركين وجهاد الباغين، وهو من أعظم أركان الإسلام[٢].

نعم، يرى الفقهاء أنّ الجهاد الابتدائي لا يكون مشروعاً إلاّ في عصر حضور الإمام المعصوم، وأمّا في عصر الغيبة فهو غير مشروع. وأمّا الجهاد الدفاعي، فهو مشروعٌ في كلّ عصر وزمان، بل هو من ضروريات المجتمع الإسلامي. ويقسّم الجهاد ـ باعتبار الهدف الذي يراد من خلاله الوصول إليه ـ إلى قسمين:

١ ـ ما يكون لحفظ المسلمين، وذلك فيما إذا اعتدى الكفّار على بلاد المسلمين، فإنّ إخراجهم ودفعهم واجب على الإطلاق، ولا يتوقّف على إذن الإمام.

٢ ـ للرد إلى الدين، وهو أن يؤمر الكفّار بالدخول في دين الإسلام بعد أن يوصف لهم، فإذا امتنعوا من الدخول فيه وجب الجهاد، ووجوبه مشروط بحضور الإمام ولا يجب مع غيبته.

وفي الواقع يشير الفاضل المقداد في هذا الكلام إلى قسمي الجهاد أي الدفاعي والابتدائي، ولما كان الجهاد الدفاعي واجباً على الإطلاق وفي أي زمان أو مكان يتعرّض فيه المجتمع الإسلامي للهجوم، كان من الواجب على المجتمع الإسلامي القيام بواجب الدفاع وحراسة بلاد المسلمين دون حاجة في ذلك إلى إذن

---

١ ـ كنز العرفان ١: ٣٩٢.

٢ ـ التنقيح الرائع ١: ٥٦٩.

الإمام. وأمّا في الجهاد الابتدائي فإذن الإمام شرطٌ لازم.

٢ـ الدفاع:

وعلى أساس ما تقدّم يرى الفاضل المقداد أنّ الجهاد يعتبر نوعاً من الدفاع، وأنّ وظيفة مواطني الدولة الإسلامية الدفاع عن بلاد المسلمين وعن قيمهم الدينية، ويقول حول ذلك:

«إنّه إذا دهم المسلمين داهمٌ من عدوٍّ يخشى منه على بيضة الإسلام، يجوز قتاله ويكون ذلك واجباً؛ لا أنّ الجهاد من خاصيّته أنّه إذا كان جائزاً كان واجباً سواء كان الإمام حاضراً أو لا»[1].

ثمّ يقول بعد ذلك واستناداً منه إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً﴾.

«فيها أيضاً دلالة على وجوب المدافعة عن المؤمن العاجز عن دفع من يظلمه؛ لأنّه من باب الحسبة»[2].

بناءً عليه، يمكن القول بأنّ الفاضل المقداد يرى أنّ من أقسام الدفاع تقديم المعونة لسائر المسلمين، حتى من لم يكن منهم مُقيماً في داخل سلطة الدولة الإسلامية، والعمل على حفظ نفوسهم واموالهم.

٣ـ المرابطة:

من القضايا التي يتم بحثها في السياسة الخارجية البحث عن ضرورة حفظ حدود الدولة الإسلامية وحراستها أمام هجوم أعداء الدين. ويرى الفاضل المقداد

---

١ ـ كنز العرفان ١: ٢٤٥.

٢ ـ كنز العرفان ٢: ٢٤٥.

أنّ المشاركة في هذا الأمر جائزة ومشروعة، ويقول: إنّ المرابطة ليست من أقسام الجهاد حتى تتوقّف على حضور الإمام، بل هذا الأمر هو من الواجبات الكفائية التي تقع على كافة المسلمين.

الخاتمة

تتضمّن صفحات هذا الكتاب تحقيقاً كاملاً عن الفكر السياسي للفقيه والمتكلّم الشيعي الفاضل المقداد السيوري الحلّي (المتوف سنة ٨٢٦ هـ). وكما تقدّم ذكره في مقدمة هذا الكتاب، فإنّ الفكر السياسي ـ الفقهي للفاضل المقداد يعود في أساسه ـ وبشكل واضح ـ إلى المباني الكلامية والفقهية وإلى الظروف التي كانت محيطة به، والتي كان يعيشها عصره. وقد تأثّر الفاضل المقداد بمدرسة الشهيد الأوّل، ولذا قام بشرح كتاب الشهيد الأوّل الفقهي ـ الأصولي، ودوّن في ذلك نظرته ووصفه لشهادة أستاذه الشهيد.

تعرّضنا ابتداءً في هذا الكتاب ـ وفي سبيل تحديد آفاق الفكر السياسي لهذا العَلَم ـ لحياته ومنـزلته العلمية، ثمّ لمنـزلة السياسة في آثاره المعروفة الفقهية والكلامية وتفسيره لها، ثمّ لشرح وبيان الظروف السياسية والاجتماعية والحكومات التي عاصرها الفاضل، وذكرنا أنّ حالة عدم الاستقرار السياسي جعلته لا يعتمد أسلوب التشدّد والمواجهة مع الحكومات القائمة ولا أسلوب التعاون، بل اعتمد أسلوب بيان سبل إقامة الدولة الإسلامية التي يقودها الفقهاء، وإن كانت كتب التراجم لم تتعرّض لكيفية تعامل الفاضل المقداد مع الظواهر السياسيّة التي عاصرها.

وأمّا في الفصل الثاني، فقد تعرّضنا بالبحث لأسس الفكر السياسي للفاضل المقداد، وسعينا لكي نوضح النظريات العامة كالوجود ومنـزلة العقل والإنسان، ومفهوم السياسة وموضوعها، والمباني الكلامية كقاعدة اللطف، ومباني الفقه

السياسي وأساس هذه المباني.

في الواقع إنّ قاعدة اللطف تلقي بظلالها على كافة مجالات البحث الفقهي والسياسي، وعلى أساسها ينظر الفاضل المقداد إلى حكومة النبي والإمام المعصوم في عصر الحضور وحكومة الفقهاء في عصر الغيبة.

لقد ساعد التقارب بين آراء الفاضل المقداد في القضايا الكلامية وبين آراء الفلاسفة والحكماء على تشكيل رؤية عن نظرة الفاضل المقداد للحكومة، هذا التقارب الذي وصل أحياناً إلى تبنّي الفاضل المقداد لبعض آراء هؤلاء ونسبتها إلى نفسه. وأبدع ما لدى الفاضل المقداد وأعمق نظرياته تتجلّى في مبانيه الفقهية، لا سيما مقولة ملاحظة متطلّبات الزمان والمكان وارتباط الدين بالسياسة. وبنظر كاتب هذه السطور، فإنّ الفاضل أراد بيان منـزلة الفقهاء في السياسة وولايتهم على الأمور العامّة للمجتمع، الأمر الذي ينتهي إلى نتيجة، وهي أنّه لا بدّ في النظام السياسي للمجتمع الإسلامي إمّا من كون الفقيه سلطاناً أو كون السلطان فقيهاً.

وأمّا في الفصل الخامس، فقد تمّ البحث عن السياسة الداخليّة والخارجية للدولة الإسلامية.

أمّا السياسة الداخلية فهي تبتني على أسس كالسعي إلى تأمين المصالح، وحفظ النظام والأمن، وتحقيق العدالة الاجتماعية، والترغيب في إقامة شعائر الإسلام، والمنع من ترويج الفساد. وكذلك تشكّل السياسة الاقتصادية المبنية على أساس تأمين المصالح العامة جزءاً من السياسة الداخلية، والتي تتمثّل في مقولتين هما: الحثّ على النشاط الاقتصادي السليم، ومواجهة الأنشطة الاقتصادية الفاسدة، وهذه كلّها استخرجناها من ملاحظة مباني الفاضل المقداد الفقهيّة.

إنّ البحث عن علاقة الفرد بالدولة ودور الشعب في الدولة الإسلامية هو من المفردات الأخرى التي بحثناها ضمن تحديدنا معالم السياسة الداخلية، وقد أوضحنا خلال ذلك وظيفة الولاة في التعامل باحترام مع الناس وضرورة تعيينهم

الأكفّاء في مناصب الدولة. وكذلك تعرّضنا لوظيفة الناس في الإشراف على عمل الدولة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأمّا في السياسة الخارجيّة ـ والتي بحثناها ضمن الفصل الخامس أيضاً ـ فقد تعرّضنا فيها لأصول السياسة الخارجية، والتي تتمثّل بحسن الجوار مع سائر الدول، ونفي السبيل للكافرين على المسلمين، وأصل الدعوة إلى الإسلام. وكذلك تعرّضنا لقضايا الجهاد والدفاع والمرابطة.

وختاماً أعدنا التذكير بأنّ الفكر السياسي والفقه السياسي للفاضل المقداد تكوّن بتأثيرٍ من الظروف التي عايشها والمباني الكلامية التي كان يعتقد بها، وهذا التأثير بحثناه ضمن كيفية تقديمه لنظريّات الفكر الفقهي ـ السياسي وأقسام الدول.

المصادر والمراجع

١. الآصفي، محمّد مهدي: تاريخ فقه أهل البيت، كيهان انديشه، العدد ٥، (مقدمة كتاب رياض العلماء).

٢. ابن أبي جمهور، محمّد بن زين الدين: عوالي اللآلي، قم، مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣هـ.

٣. الأفندي الإصبهاني، ميرزا عبد الله: رياض العلماء، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠١هـ.

٤. الأماني، محمّد حسن: سيماي حلّه، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران، ١٣٧٥هـ ش.

٥. الأمين، السيّد محسن: أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت ١٤٠٣ هـ ق.

٦. الأيزدي، علي محمّد: دين وحكومت، (مجموعة مقالات)، نشر مؤسسة خدمات فرهنكي رسا، ١٣٤٨هـ ش.

٧. البحراني، الشيخ يوسف: لؤلؤة البحرين، طبعة بهرام، بدون تاريخ.

٨. بحر العلوم، محمّد مهدي بن مرتضى: رجال بحر العلوم، مكتبة الصادق، طهران، ١٣٦٣ هـ ش.

٩. الطهراني، آغا بزرك: الذريعة، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٠. الطهراني، طبقات أعلام الشيعة: المطبعة العلميّة، النجف، ١٣٧٤ هـ.

١١. الحموي، ياقوت: معجم البلدان، دار الكتب العربيّة، بيروت، بدون تاريخ.

١٢. الطباطبائي، السيّد محمد حسين: روابط اجتماعي در اسلام، بدون تاريخ، بدون مكان، بدون ناشر.

١٣. عالم، عبد الرحمن: بنيادهاي علم سياست، نشر ني، طهران، ١٣٧٣.

١٤. العاملي، الشيخ الحر: أمل الآمل، مكتبة الآداب، النجف، بدون تاريخ.
١٥. الفاضل السيوري الحلّي (الفاضل المقداد)، جمال الدين مقداد بن عبد الله: إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، مكتبة آية الله المرعشي العامّة، قم ١٤٠٥ هـ.
١٦. الفاضل السيوري الحلّي (الفاضل المقداد)، جمال الدين مقداد بن عبد الله: الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٢ هـ.
١٧. الفاضل السيوري الحلّي (الفاضل المقداد)، جمال الدين مقداد بن عبد الله: الأنوار الجلاليّة، بدون ناشر، بدون تاريخ، بدون مكان.
١٨. الفاضل السيوري الحلّي (الفاضل المقداد)، جمال الدين مقداد بن عبد الله: التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٤هـ. ق.
١٩. الفاضل السيوري الحلّي (الفاضل المقداد)، جمال الدين مقداد بن عبد الله: اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة، تحقيق السيّد محمّد علي القاضي الطباطبائي، بدون ناشر، تبريز، ١٣٩٦ هـ.
٢٠. الفاضل السيوري الحلّي (الفاضل المقداد)، جمال الدين مقداد بن عبد الله: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، بدون تاريخ، بدون ناشر، بدون مكان.
٢١. الفاضل السيوري الحلّي (الفاضل المقداد)، جمال الدين مقداد بن عبد الله: كنز العرفان في فقه القرآن، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفريّة، طهران، ١٣٨٤ هـ ق.
٢٢. الفاضل السيوري الحلّي (الفاضل المقداد)، جمال الدين مقداد بن عبد الله: نضد القواعد الفقهيّة، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٣ هـ.
٢٣. القمّي، الحاج الشيخ عباس: مشاهير ودانشمندان اسلام، ترجمة كتاب

(الكنى والألقاب)، ترجمة محمّد الرازي، كتابفروشي إسلامية، طهران، ١٣٥١هـ ش.

٢٤. كركوش الحلّي، الشيخ يوسف: تاريخ الحلّة، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٣٧٢هـ ش.

٢٥. المجلسي، محمّد باقر: بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٣.

٢٦. المدرسي، محمّد علي: ريحانة الأدب، انتشارات شفق، تبريز، بدون تاريخ.

٢٧. الموسوي الخوانساري، محمّد باقر: روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، اسماعيليان، قم، ١٣٩٢، هـ.

٢٨. النوري، ميرزا حسين: مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة القديمة، بدون تاريخ.

٢٩. الواعظي، أحمد: الحكومة الدينيّة، نشر مرصاد، قم، ١٣٧٨، هـ ش.

المحتويات

هذا الكتاب

الفكر السياسي الإسلامي هو من أهم معالم تراثنا الغني بعطاءاته، فقد واكب هذا الفكر الحياة السياسية منذ بداياتها، فقدم للأجيال نتاجات باهرة على مرّ العصور..

وهذا هو جزءٌ آخر من سلسلة تحاول استشراق الرؤى السياسية لدى بعض كبار فقهائنا وعلمائنا ومفكرينا، وتهدف إلى تقديم معرفة سياسية تراثية تسهم في بلورة نظرية سياسية إسلامية معاصرة نواجه بها مشكلات المجتمع والدولة.

ويقدم هذا الكتاب دراسة مستوعبة في الفكر السياسي لعَلَم من أعلام الفكر، ألا وهو الفاضل المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ)، فيعرّف به وبعصره وفكره بأُسلوب سهل رصين معمق.